

UNIVERSITÉ DE FRANCE
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

ETUDE SUR LES ORIGINES
DE
La Pensée Religieuse
DE VINET

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

Et soutenue publiquement le 20 Mars 1896, à 4 heures

PAR

VICTOR RIVET

PARIS

IMPRIMERIE DE CHARLES NOBLET

13, RUE CUJAS, 13

—
1896

UNIVERSITÉ DE FRANCE
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

ETUDE SUR LES ORIGINES
DE
La Pensée Religieuse
DE VINET

THÈSE

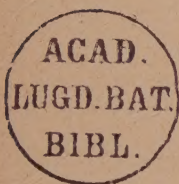
PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

Et soutenue publiquement le 20 Mars 1896, à 4 heures

PAR

VICTOR RIVET



PARIS

IMPRIMERIE DE CHARLES NOBLET

13, RUE CUJAS, 13

—
1896

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Examineurs de la soutenance :

M. ALLIER, *Président de la soutenance.*
MM. ALLIER, }
VAUCHER, } *Examineurs.*
STAPFER, }

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

A LA MÉMOIRE

D'AUGUSTE BOUVIER-MONOD

Professeur de théologie à l'Université de Genève.

A MON VÉNÉRÉ MAÎTRE

M. AUGUSTE SABATIER

Doyen de la Faculté de Théologie protestante de Paris.

A MESSIEURS LES PASTEURS

C. CORBIÈRE et ED. FAURIEL

de Lyon.

Président du Consistoire
de Vernoux.

V. R.

ÉTUDE SUR LES ORIGINES
DE
LA PENSÉE RELIGIEUSE
DE VINET

AVANT-PROPOS

S'il faut en croire les juges les plus autorisés, Alexandre Vinet n'a été essentiellement ni philosophe ni théologien (1). Entraîné par ses aptitudes et ses goûts personnels vers les sujets littéraires, il n'a jamais abordé en théoricien les problèmes théologiques ou philosophiques. Sa modestie, la conscience — souvent exagérée — de l'insuffisance de ses études, le gardaient d'empiéter sur un domaine où une science minutieuse est de rigueur. Aussi s'en est-il tenu à des questions générales, pratiques, et à la portée de tous les esprits quelque peu cultivés. Les rattachant à l'apologétique ou à la morale chrétiennes, et les plaçant en face de la conscience morale, Vinet a su en tirer des conséquences si riches, des idées si neuves, qu'il peut à juste titre être regardé comme l'un des maîtres les plus incontestés et les plus admirés du protestantisme contemporain de langue française. « C'est un précurseur, c'est un prophète ! » a-t-on dit. « Vinet est plus et

(1) Voyez les jugements de MM. Ch. Secrétan (*Revue chrét.*, 1883, p. 284), J. F. Astié (*Esp. de Vinet*, I, p. XX), F. Chavannes (*Al. Vinet*, etc., p. 2-3, 94-95, etc.), E. Schérer (*Al. Vinet*, p. 192), etc.

moins qu'un théologien; il est surtout beaucoup plus : c'est une force religieuse » (1).

On remarque de grandes divergences dans les jugements portés sur Vinet. Autrefois et même récemment, les théologiens orthodoxes le considéraient comme un homme dangereux. On faisait volontiers de lui le précurseur d'Edmond Schérer et l'on disait aux *Vinétistes* : Prenez garde ! vous commencez par Vinet, vous finirez par Schérer ! Aujourd'hui, au contraire, toutes les écoles se réclament de ce grave et modeste penseur. Les uns le représentent sous la figure d'un apôtre fervent de l'orthodoxie réformée et de la doctrine traditionnelle (M. G. Godet) ; les autres voient en lui l'initiateur et le prophète du libéralisme et du rationalisme protestants (M. F. Chavannes) (2). Et ces jugements extrêmes s'appuient sur des citations authentiques. On pourrait, en effet, par un habile choix d'extraits des œuvres de Vinet, trouver chez lui sur les mêmes points, tantôt l'affirmation, tantôt le doute ou la négation. Nous serons amenés, par la suite de notre travail, à indiquer la raison de ces apparentes contradictions.

Toujours est-il que le fait de pouvoir placer Vinet en des points si extrêmes atteste péremptoirement qu'il n'est, en réalité, ni d'un côté ni de l'autre. Aussi bien Vinet a-t-il suivi une voie médiane. On pourrait appliquer à sa théologie ce qu'il disait des *Pensées* de Pascal : « Au

(1) Ch. Secrétan, *Rev. chrét.*, 1883, p. 284.

(2) C'est du moins le point de vue de son très suggestif mémoire (couronné à la Haye) sur *Alexandre Vinet considéré comme apologiste et moraliste chrétien*, Leyde, 1882. M. F. Ch. avait présenté un Vinet tout différent en 1847 (*Revue suisse*, 1847, cahiers d'octob. à déc.).

jugement de bien des personnes, tout ceci est du rationalisme; pour d'autres, c'est du mysticisme pur, à nos yeux, c'est tout simplement l'Évangile » (1). En d'autres termes, les théologiens dits *évangéliques* ou du *juste milieu* nous semblent avoir seuls le droit de se dire les disciples et les héritiers de la pensée religieuse de Vinet.

Cette pensée n'a gardé ni les mêmes contours ni le même contenu : il y a eu évolution très marquée dans son développement. Là-dessus, tous ceux qui ont étudié l'œuvre de Vinet sont bien d'accord. Et pourtant, si l'on examine les divers portraits que nous ont laissés de lui ses disciples les plus autorisés, on constate certaines ressemblances qui tiennent à des retouches personnelles selon les vues de chacun.

Les études qui nous ont retracé l'évolution de la pensée de Vinet nous présentent la plupart du temps un prolongement, une synthèse de ses principes, tandis qu'il ne nous a jamais donné un système parfaitement cohérent, où tout soit nettement coordonné. Dans les travaux, d'ailleurs remarquables, dont nous parlons, la base est bien tirée de Vinet, mais le faite appartient à son critique. D'où de notoires disparates, tenant à des conceptions trop personnelles et qui outrepassent la position réelle où se maintenait le maître. Ainsi les articles si suggestifs (2) que Ch. Secrétan a consacrés au pieux professeur qui fut pendant quinze ans son ami et son guide spirituel, nous présentent une pensée trop rigoureusement définie, précise, synthétique, et où figurent

(1) *Blaise Pascal*, p. 223.

(2) Voyez la *Revue chrétienne*, années 1861 et 1883.

trop d'éléments qui n'appartiennent en propre qu'à l'auteur de la *Philosophie de la Liberté*. Ainsi encore, M. le professeur Astié, celui de tous qui a serré de plus près le sujet (1), a omis certains points de vue, négligé d'importantes notions qui ne cadraient point avec son mysticisme et son individualisme personnels, en sorte que la pensée de Vinet est trop uniquement conforme à la théorie de M. J. F. Astié.

D'autres appréciations de Vinet sont aussi incomplètes; elles n'ont pas assez utilisé les documents auxquels on doit toujours se référer en pareille matière. On peut en juger en relisant la notice d'Ed. Schérer sur son illustre ami (2), notice qu'on admire à tant de titres, mais qui a vieilli parce qu'elle date de 1853, c'est-à-dire du lendemain de la mort de Vinet, avant que les œuvres de celui-ci fussent toutes éditées, avant surtout qu'on ne publiât sa correspondance (3). Il n'est pas jusqu'à la belle étude présentée par M. de Pressensé dans son dernier livre: *Alexandre Vinet, d'après sa correspondance inédite avec H. Lutteroth*, qui ne paraisse encore insuffisamment

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, tome XII, l'article *Vinet*, qui a aussi paru en brochure sous le titre : *Le Vinet de la légende et le Vinet de l'histoire*, Paris, 1882.

(2) *Alexandre Vinet. Notice sur sa vie et ses écrits*. Paris, 1853. C'est la réunion en volume d'une série d'articles que Schérer fit paraître dans la *Revue de Strasbourg*.

(3) *Lettres d'Al. Vinet et de quelques-uns de ses correspondants*, Lausanne, 1882, 2 vol. M. Eug. Rambert a aussi souvent cité les lettres de Vinet; plusieurs ne se trouvent que dans son livre. Pour juger de l'importance de cette correspondance, qu'on se reporte au témoignage de Sainte-Beuve : « La pensée complète de Vinet ne se trouvera que dans sa correspondance. Il écrivait pour le public, par conscience, en se posant devant un point de vue unique et exclusif. Sa correspondance intime doit seule nous le rendre tel qu'il était. » *Chavannes*, 192.

documentée, trop courte pour permettre d'asseoir son jugement définitif. L'histoire de l'évolution de la pensée religieuse de Vinet est donc encore imparfaite. Il faudrait ramener à l'unité les quatre travaux que nous venons d'énumérer; et surtout, il faudrait présenter une histoire plus serrée de cette marche progressive qui fit passer le penseur vaudois du point de vue de l'orthodoxie stricte à un christianisme foncièrement indépendant qu'on pourrait appeler le *christianisme individuel* ou, comme M. de Pressensé, le *christianisme de la conscience*; il faudrait enfin suivre Vinet dans sa vie (et ici, la biographie qu'a retracée M. Eug. Rambert (1) serait d'une grande utilité), le questionner ouvrage après ouvrage, article après article, lettre après lettre. De cette façon, on pourrait juger plus exactement, plus sainement, de la véritable position de Vinet, et du progrès qui s'échelonne dans ses œuvres depuis les *Discours* jusqu'à la *Philosophie pratique du Christianisme* ou aux *Études* de la fin de sa carrière.

Ce serait là un travail au-dessus de nos forces et qui exige un historien digne de son héros : *dignus vindice nodus*. Mais nous avons tenu à signaler la difficulté d'une étude de Vinet impartiale et à l'abri de sérieuses critiques. Par le fait de la diversité des appréciations et des variations mêmes signalées chez notre pieux auteur, il ne serait pas impossible de traiter le sujet que nous avons choisi de telle sorte qu'on en tirât des conclusions fort différentes des nôtres.

Nous nous sommes proposé de présenter les origines

(1) Alexandre Vinet, *Histoire de sa vie et de ses ouvrages*, par Eug. Rambert, 3^e édit. Lausanne, 1876.

de cette pensée évoluant, de rechercher les principaux facteurs qui ont présidé à la formation des convictions religieuses de celui qui a été l'éloquent apôtre de la liberté de leur manifestation. Pour individuel, pour novateur que soit un penseur, son esprit n'est pourtant pas à tel point créateur qu'il ne doive rien à ceux qui l'ont précédé ou qui l'entourent.

Le propre des initiateurs consiste justement à s'assimiler si bien le travail des âges antérieurs, qu'ils en font jaillir le mot attendu, la solution cherchée, la réponse aux problèmes qui se posent à leur génération ou aux suivantes. Vinet en est un exemple : ce fut un travailleur d'une prodigieuse persévérance, et qui ne se laissait même pas arrêter par la maladie ; il s'est trouvé, par le fait de ses lectures incessantes, en contact d'esprit avec de grands penseurs ; il fut mêlé par sa naissance, par l'état des divers milieux où se déploya son activité, à d'importants mouvements politiques ou religieux ; il fut lié avec des personnalités peu ordinaires ; en un mot, il a subi pour ces divers motifs de telles influences, que sa pensée dut s'en ressentir et dut, en partie, être conditionnée par ces incitations multiples. Du reste, Vinet n'a point copié, ni simplement reproduit ses modèles ; nous ne croyons pas diminuer, mais faire ressortir sa puissante originalité en montrant qu'il s'est assimilé la matière de son immense travail. Il s'en est servi pour la défense des principes qui lui appartenaient en propre, conscients ou latents en son âme. Il a reçu de toutes ces excitations extérieures la fécondation de ses pensées intimes. Il a organisé ces matériaux acquis selon l'idée directrice de sa géniale conception du christianisme, conciliation de

l'humain et du divin par la conscience et par le cœur, tout comme l'artiste emprunte le ciseau et le marbre, mais crée son œuvre sous l'inspiration de son Idéal.

Nous avons eu recours à de nombreuses sources :

Ce sont d'abord les *Œuvres de Vinet*, sa correspondance et les diverses études mentionnées plus haut (1); puis des revues : *Revue chrétienne* (années 1858, 1861, 1883, etc.); *Revue suisse* (1847), *Revue de Lausanne*, *Chrétien évangélique* (années 1858-1861, 1865, 1887, 1890, etc, etc.); l'*Encyclopédie des Sciences religieuses*, etc., etc.

Les conseils précieux ne nous ont pas manqué. Qu'il nous soit permis d'exprimer ici notre vive gratitude à tout ceux qui nous ont aidé ou encouragé dans la préparation de cette thèse. Nous devons tout particulièrement remercier de leurs bienveillantes directions MM. les professeurs Gaston Frommel et Paul Chapuis.

Pressé par les circonstances de hâter l'achèvement de ce travail, nous avons dû l'élaborer avant de l'avoir suffisamment approfondi et mûri. C'est en raison de cette précipitation que nous sollicitons de nos juges une large indulgence pour des lacunes et des imperfections que nous avouons d'avance.

Pour nous, le plus grand profit que nous ayons retiré de notre étude de Vinet est un progrès religieux et moral dont nous ne saurions assez évaluer le prix. Nous devons

(1) En y joignant celle du théologien hollandais Cramer : *Al. Vinet moraliste et apologiste chrétien* (trad. par Th. A. Secrétan). Lausanne, Rouge, 1884. Ce mémoire a été couronné en même temps que celui de M. F. Chavannes par la Société de la Haye pour la défense de la religion chrétienne,

au pieux penseur vaudois une compréhension plus nette du christianisme et de son accord avec les besoins de la pensée moderne par sa genèse mystique et morale. Nous lui devons surtout (et puissions-nous, dans notre carrière future, la réaliser avec l'aide de Dieu!) une idéale conception du ministère évangélique. Vinet a été pour nous véritablement un *maître*, et un maître qui rend ses idées captivantes par l'attrait même de sa vie. Il a vécu de religion et il a vécu la religion; ce qui subjugue le plus dans son étude, c'est lui-même, c'est cette âme belle de la beauté de Dieu. « Sa personne, a dit E. Schérer, est l'une de celles qui restent dans la mémoire des hommes comme ayant reflété d'une manière toute particulière l'auguste image du maître; son œuvre a moins consisté dans ce qu'il a dit et dans ce qu'il a fait que dans ce qu'il a été... L'avoir connu est une bénédiction dont on doit reconnaissance à Dieu. »

Aussi est-ce comme un gage de notre reconnaissance émue pour son influence bénie que nous répétons ici, à sa mémoire, l'inscription que nous lisions récemment sur le marbre de sa tombe, dans le cimetière de Clarens (où repose également H. F. Amiel), « à mi-hauteur d'un « riant coteau, au milieu de l'un des sites les plus beaux « du monde » :

CEUX QUI AURONT ÉTÉ INTELLIGENTS
LUIRONT COMME LA SPLENDEUR DE L'ÉTENDUE,
ET CEUX QUI EN AURONT AMENÉ PLUSIEURS A LA JUSTICE
BRILLERONT COMME DES ÉTOILES A TOUJOURS
ET A PERPÉTUITÉ.

(Dan. XII, 3.)

CHAPITRE I

VINET ET LE SUPRANATURALISME

Les impressions religieuses de la première enfance sont toujours le trésor le plus précieux d'une âme chrétienne. Dans la sainte atmosphère de la famille, surtout de la famille huguenote, l'âme de l'enfant s'épanouit aux souffles de la foi. Étant plus près de l'amour vrai, elle se sent plus près de Dieu, plus près du ciel. Le cœur et l'esprit accueillent sans examen tout ce qui est revêtu du sceau de l'autorité paternelle ou de l'affection maternelle. Aussi est-ce dans cet âge de l'insouciance, de l'amour et de la naïve confiance que l'âme reçoit souvent des premières directions religieuses une empreinte qui persistera pendant toute sa vie ultérieure.

On conçoit donc aisément que, doué comme il l'était d'une exquise sensibilité et d'une puissance d'affection qui, pour être contenue, n'en était que plus profonde, Vinet ait subi l'influence puissante de son éducation religieuse et de son séjour à Lausanne jusqu'à l'âge de dix-huit ans. En tout cas, jusqu'à ce moment de sa vie, et même plus tard encore, sa foi fut une foi d'autorité, une foi d'emprunt : il accepta docilement la foi de son père. C'est bien un souvenir personnel qui lui faisait dire dans l'un de ses sermons : « La première autorité pour nous, et *longtemps la seule*, est celle de nos parents ; *ils nous donnent leur morale. leur religion*, comme ils nous donnent leur nourriture. Notre liberté intérieure, *la per-*

sonnalité de notre pensée ne se développe que plus tard. » (*Disc.*, p. 353.)

C'était une physionomie originale que celle de Marc Vinet (1). Protestant de vieille roche, austère et rude huguenot, il avait imprimé à sa famille un cachet de forte discipline et de sévérité qui comprima longtemps l'âme de son jeune fils. Celui-ci tremblait et pleurait, nous dit son biographe, lorsqu'il entendait revenir son père à l'heure des repas. Et pourtant, cet homme qui inspirait la crainte dissimulait, sous des dehors rigides, sa réelle affection. Il s'institua de bonne heure le précepteur, puis, plus tard, le conseiller de son fils. C'est, en effet, Marc Vinet qui, après avoir cultivé les convictions religieuses de l'enfant, poussa l'étudiant vers la carrière pastorale. Il était, du reste, à la hauteur de son rôle d'éducateur : ancien instituteur, il avait continué sa propre culture par de nombreuses et solides lectures.

Si nous voulons définir la religion de Marc Vinet, qui fut longtemps celle de son fils, nous pouvons dire que c'était le vieux supranaturalisme en voie d'évolution.

Le protestantisme vaudois n'avait pas résisté aux attaques de tout le siècle de Voltaire, ni aux tourmentes de la Révolution, sans subir le contre-coup de la philosophie déiste. Sans doute, le clergé se maintenait dans l'orthodoxie, mais cette orthodoxie avait pris la forme du *Supra-naturalisme*. Composé hybride de rationalisme et de calvinisme, cette doctrine faisait de la religion un enseigne-

(1) On doit à M. le professeur Lecoultre une intéressante notice sur *Vinet et son père* publiée dans le *Chrétien évangélique* (1890, 4 premiers cahiers). Ces articles, qui ont été réunis en volume, étudient surtout la correspondance de Marc Vinet avec son fils, de 1817 à 1822.

ment, de la Bible un traité de morale. Toute la doctrine constituait toute la religion ; c'était un *système* complet, et, de plus, sacré, intangible. La connaissance religieuse se réduisait à l'intelligence des choses divines, par où l'on entendait l'acceptation rationnelle de vérités surnaturelles. La différence entre le Supranaturalisme et le rationalisme vulgaire ne consistait donc pas dans la nature de la croyance (conçue des deux côtés comme relevant de la raison), mais dans le mode de promulgation des doctrines : les supranaturalistes admettaient que la raison humaine n'aurait jamais pu, par elle-même, découvrir toutes les grandes vérités de l'enseignement biblique, et qu'il avait fallu, pour combler cette infirmité, une révélation ou communication divine des vérités salutaires qui complétât les résultats acquis par la pensée humaine. On comprend, dès lors, que la religion était conçue comme essentiellement extérieure à l'homme. L'action de Dieu était toujours envisagée dans son rapport avec l'humanité entière, et non dans son contact avec l'individu.

La vie morale découlait des dogmes comme le corollaire d'un théorème. De la pureté des croyances résultait la pureté de la vie. La religion s'apprenait comme la mathématique, et la mémoire avait plus d'importance que le cœur.

Tout le monde employait le catéchisme du vieil Osterwald. Ce fut, par conséquent, le manuel de Vinet lors de son catéchuménat. Or, ce catéchisme se divisait en deux parties juxtaposées l'une à l'autre sans lien réel :

I. — *La Foi chrétienne, ou les Vérités à croire.*

II. — *La Vie chrétienne, ou les Devoirs à pratiquer.*

On voit quel dualisme flagrant le Supranaturalisme laissait subsister entre la doctrine et la morale. Ce dualisme, il fallait le faire disparaître, et l'on ne pouvait y parvenir qu'en rendant leur valeur centrale aux dogmes concernant l'appropriation individuelle du salut : justification par la foi, conversion, sanctification, etc. Nous verrons que Vinet y parvint, et comment.

La dogmatique du Supranaturalisme se réduisait à trois grands dogmes : la Trinité, la Chute et la Rédemption. Sur les autres points, à la suite des attaques du déisme, on se taisait. Sous les mêmes influences, la prédication était devenue froide et se confinait dans un moralisme empesé; en chaire, on invoquait Dieu sous les noms d'Être suprême ou de Providence de l'univers.

Tel fut l'enseignement doctrinal qui fut, en quelque sorte, inculqué deux fois à Vinet : par son père et par le doyen Curtat. — Toutefois, comme nous l'avons dit dès l'abord, le Supranaturalisme de Marc Vinet était déjà en voie d'évolution vers une foi plus vivante. Sans doute, dans les quatre-vingt-une lettres à son fils qui nous restent de lui, on ne trouve peut-être pas une seule fois le nom de Jésus-Christ (Lecoultré, op. cit., p. 115). Mais le livre d'édification dont il se nourrissait, ce sont les *Homélies* de J. I. Cellérier, pasteur de Satigny, l'un des précurseurs du Réveil. Et son prédicateur de prédilection à Lausanne, c'était précisément le doyen Curtat, un autre précurseur du grand mouvement religieux. Il ne tarit pas, dans sa correspondance, en éloges sur cet orateur, selon lui inimitable, et le cite toujours en exemple à son fils.

Nous n'avons pas de renseignements plus précis sur les premières dispositions religieuses de Vinet. Mais

comme son père voulait faire de lui un pasteur, la conscience de sa mission future dut développer dans l'âme du jeune homme la religion issue des instructions paternelles. Aussi n'eut-il aucun scrupule, au moment de choisir une carrière, à se décider en faveur de la théologie.

Il ne faut pourtant pas se figurer que, dès les bancs de la Faculté, Alexandre Vinet possédât cette piété intime et mystique qui a illustré son œuvre et fécondé son action religieuse. « Dans ses poésies, il parle fréquemment de la vertu, comme les philanthropes du dix-huitième siècle » (Eug. Ramb., op. cit., I, p. 24). Ses aptitudes personnelles et ses études de prédilection l'entraînaient beaucoup plus vers la littérature et la poésie que vers la théologie pure ou le ministère (1). « Les études théologiques n'étaient pas fort sérieuses à Lausanne, à cette époque, et bien que Vinet eût contribué à fonder une société d'étudiants, dont les membres s'exerçaient à traduire les livres sacrés d'après leur original, il ne paraît pas qu'il ait cherché à suppléer aux lacunes de l'enseignement officiel. » (E. Schérer, op. cit., p. 4.)

Vinet rencontra pourtant parmi ses professeurs un homme qui fit sur lui une profonde et durable impression : le doyen Curtat, en effet, exerçait une grande influence sur les étudiants en théologie dont il avait fait son troupeau préféré. Il donnait à ceux des deux premières années des leçons gratuites, qui étaient plutôt un moyen de faire leur cure d'âmes et de développer leur vie religieuse que de leur enseigner la théologie pratique ou de leur corriger des plans et essais de sermons. « Le

(1) Voy. Eug. Rambert, I, p. 26, et *Revue suisse*, 1847, p. 651 et ss.

doyen Curtat transmettait le feu sacré. Ses disciples ont été marqués de son sceau; ils en ont gardé l'empreinte jusqu'à leur émancipation.. Vinet a eu le privilège de recevoir ses enseignements, et ils ont eu sur son développement une influence complexe; il en a gardé une reconnaissance inaltérable. Le premier écrit sorti de sa plume en offre la touchante expression » (1).

Plusieurs notices ont fait revivre la figure un peu étrange du doyen (2). Orateur d'une réelle puissance, il savait captiver les auditoires et faire oublier par son talent son extérieur désagréable. Au reste, esprit étroit, cassant, un peu infatué de lui-même (voy. sa *Lettre à M. Chenevière*) et désespérément conservateur. « Les nouveautés le heurtaient vivement; ennemi des néologismes, il affectait divers archaïsmes dans son style et sa diction (3) ».

Ce qui le distinguait nettement des prédicateurs de son temps, c'était un dogmatisme presque affecté : ne fit-il pas,

(1) F. Chavannes, op. cit., p. 196. L'écrit auquel il est fait allusion est la *Lettre aux jeunes ministres vaudois* (1821).

(2) Voy. : *Le doyen Curtat*, par A. Bauty (*Chrét. évangél.*, 1865). Chavannes, op. cit., p. 73 et ss, 101 et ss et note D.

(3) *Chrét. évang.*, 1865, p. 460. Puisque nous parlons de la prédication de Curtat, mentionnons l'opinion de M. Lecoultré, qui a cru pouvoir établir une filiation entre le genre du doyen et celui de Vinet. L'auteur s'appuie pour cela (*Chrét. évang.*, 1890, p. 107 et ss.) sur deux citations des lettres de Marc Vinet à son fils. Il y est question du style scripturaire de Curtat : « Le tiers de ses sermons est composé de phrases de la Bible ». Ailleurs, il est parlé du genre de ces sermons : « Avec un cadre tenant au dogme, il y trace les devoirs de la manière la plus solide ». D'où M. Lecoultré conclut : « Alex. Vinet a dû tenir, plus qu'on ne croit peut-être, du doyen Curtat. Son style, dans les sermons, n'est-il pas très scripturaire? Et cette alliance étroite, continuelle, établie entre l'exposition de la vérité et les appels au bien n'est-elle pas un des caractères de sa prédication? »

en 1806, tout un long sermon sur le péché originel ? Mais ce dogmatisme n'outrepassait guère le supranaturalisme : c'était toujours la même dogmatique uniquement *objective*. Aussi est-ce sans le savoir et par l'effet de sa piété personnelle que le doyen Curtat préparait les voies au Réveil : ainsi il voulait que tous les sermons parlassent de la Rédemption afin que jamais un auditeur ne sortît d'un temple sans en avoir entendu parler.

Christ reprenait donc une place centrale. Mais comme on l'a dit, « c'était plutôt Christ pour nous et non encore Christ en nous ; c'étaient les appels du Saint Esprit, mais non encore son action dans l'âme du pécheur régénéré. » Quand le mouvement religieux gagna du terrain, le doyen le combattit avec âpreté. C'est que son conservatisme étroit ne pouvait admettre que quelque chose se fît hors de l'Église, conçue dans le sens d'Église officielle, reconnue par l'État. L'Église était pour lui un dogme aussi intangible que les autres. Il était aussi criminel de toucher à l'Église (officielle) que de toucher à la doctrine (officielle).

Vinet, par une heureuse disposition de sa nature, savait ne garder par devers lui que ce qui concordait avec son être intime. Il subit donc cette influence dans ce qu'elle avait de bon et garda de Curtat la piété et le zèle. C'est pour cela qu'il a toujours parlé de son maître avec émotion et respect, comme d'un père spirituel. Mais, d'autre part, il en repoussa soigneusement l'autoritarisme ecclésiastique.

Vinet avait vingt ans lorsqu'il partit pour Bâle où il venait d'être nommé professeur de langue et de littérature françaises au Gymnase ; il avait, pour cette place

qui répondait si bien à ses vœux, interrompu ses études en théologie, et quitté sa famille et ses nombreux amis. On ne passe pas ainsi d'un milieu où tout est affection, amitié, aimables et joyeux entretiens, à une existence rude, en pleine ville allemande, sans relation aucune. Se trouvant tout d'un coup isolé, abandonné à ses seules forces, l'étudiant joyeux et insouciant de la veille devient un professeur plein d'une gravité précoce. Il redouble d'acharnement à ses études, il altère sa santé par la préparation consciencieuse de ses leçons, menées de front avec celle de ses examens de théologie.

De plus, dans cette solitude austère, son âme devient méditative et opère un intense travail intérieur; brusquement livré à l'étude de soi, son esprit de pénétrante analyse, qui est un des côtés saillants de son caractère, se concentre sur l'observation intime et sur les examens de conscience. Et voilà Vinet qui se découvre des défauts sans nombre, qui épie les moindres mouvements de son âme et les classe impitoyablement dans les catégories des vices les plus noirs : il a peur d'être égoïste, il se figure que son amour est amour d'imagination, qu'il est incapable de dévouement, etc. De là ces lettres découragées à ses amis et à sa fiancée; elles sont pleines de confidences navrées, respirent le remords, les tourments intérieurs, et déjà percent des traits de cette mélancolie profonde qui marquera si fort la période de maturité de l'écrivain vaudois (1).

Une fois entré dans la voie des libres examens, on ne s'arrête plus facilement. Par la force des choses, Vinet devait être amené à analyser des sujets autrement plus

(1) Cf. Eug. Ramb., *op. cit.*, I, p. 54, 55, 56, 59, 62, etc.

graves que les cas de conscience personnels : je veux parler des problèmes de la pensée et de la religion. N'ayant pour base que ses études théologiques insuffisantes, comment allait-il se comporter en face de ces questions vitales ? La lettre du 24 juillet 1818 à Ch. Monnard nous donne l'indice des doutes poignants : « Je dois l'avouer, en même temps que je vois avec plaisir mes idées se développer avec l'étude, je sens avec chagrin que bien des notions se brouillent ou se combattent, et sur beaucoup de points je suis exposé au plus pénible scepticisme ». Mais ce scepticisme qui bat en brèche les *opinions faites* épargne pourtant la religion et le patriotisme : « ... Le sentiment les garantit et les conserve... elles se sont réfugiées dans mon cœur... Ne faut-il pas, en beaucoup de cas, se fier au sentiment comme à la raison ? » Si cette lettre n'a peut-être pas toute l'importance que lui attribue M. Astié (Op. cit., p. 31), qui s'en sert pour soutenir que dès ce moment Vinet eut une foi mystique, elle nous montre cependant qu'à partir de cette époque le professeur de Bâle peut traverser les crises les plus violentes sans risquer de sombrer, car sa piété personnelle, issue du sentiment, sera sa sauvegarde.

Sans doute Ch. Monnard, esprit large et distingué, dut encourager et soutenir son jeune collègue dans ce douloureux enfantement de sa pensée personnelle. Mais il est un autre confident qui ne reçut pas si bien de semblables ouvertures : ce fut Marc Vinet. Peu porté aux effusions de la tendresse, il n'était pas du nombre des pères prévenus d'indulgence à l'égard de tout ce que font leurs fils. C'était bien le critique le plus inclément que le jeune homme eût jamais pu rencontrer : tout ce que

celui-ci lui envoyait : sermons, leçons rédigées, poésies, articles de journaux, était censuré impitoyablement par cet Aristarque toujours mécontent, sauf à rétracter le lendemain les jugements trop outrés de la veille, afin d'éviter à son fils quelque amer découragement.

Cet homme au cœur droit, à l'esprit si entier, n'était malheureusement pas dépourvu de préjugés, de parti pris et de conservatisme étroit. Il avait su prendre une autorité illimitée sur son fils : il s'en servit pour lui persuader de ne jamais toucher au dogme ou à l'Église, pour lui inspirer une timidité, une réserve désormais insurmontable que l'on s'accorde à déplorer chez Vinet. Car celui-ci, qui a connu tous les doutes, a connu surtout le plus déchirant de tous : le doute sur sa valeur personnelle.

Qu'on juge de l'effet que devait produire sur son âme délicate et sensible la sévère admonestation suivante ; c'est la réponse à une lettre où le jeune homme confiait à son père le travail personnel de sa pensée religieuse et le désir de se chercher une voie originale :

« Je me fais un devoir de père de t'avertir bien sérieusement de ne pas t'ériger toi-même en théologien, de ne point, candidat au saint ministère dans le canton de Vaud, substituer tes *opinions* particulières à la *doctrine* reçue et enseignée dans l'Église de ce canton. Souviens-toi bien et toujours que c'est cette *foi* ou *doctrine* que tu seras appelé à prêcher et non ta manière de voir individuelle. Où en serions-nous en pareille matière, si chaque ministre, chaque étudiant voulait faire le réformateur ? etc. » (1).

(1) Lettre du 4 avril 1819. Voy. Eug. Ramb., I, p. 51-53, et Chavannes, p. 98-99.

Une seconde lettre vint renforcer l'impression déjà reçue : « Je ne t'entretiendrai pas davantage pour le moment sur la théologie dogmatique ou spéculative. Seulement, je te conjure de ne point t'en fatiguer la cervelle, et de te vouer plus à la partie morale évangélique et pratique... L'Évangile est là, qu'il soit ta règle pour tout ce qu'il contient d'assez clair, et quant au reste, rapporte-t'en, te dis-je encore une fois, à la doctrine établie et reçue dans l'Église que tu seras appelé à servir » (1).

On sent percer là une peur excessive de s'attirer des affaires par trop de hardiesse; constamment Marc Vinet adjure son fils de ne se mêler d'aucune dispute sur aucun sujet. Du reste, très hostile au Réveil, à l'instar du doyen Curtat. On se demande comment aurait été accueillie la conversion de Vinet en 1823 si son père n'était mort en 1822.

Donc, jusque vers 1820, Vinet ne connaît guère le christianisme que sous la forme du vieux Supranaturalisme. Sa piété, qui est pourtant en voie de transformation sous l'effluve des expériences intimes, répond à peu près à l'idéal que lui proposait son père : elle est « chrétiennement honnête ». On est étonné, en lisant les lettres des premières années de son séjour à Bâle, de rencontrer, sous la plume du jeune professeur, des expressions froides qui sentent le déisme : Dieu est appelé *Être suprême, Providence, Auteur de toutes choses* (2). On pourrait croire que, lorsque Vinet revint en 1819 à Lausanne pour y subir ses examens de théologie et recevoir la con-

(1) Lettre du 28 avril 1819 (*Chrét. évang.*, 1890, p. 108).

(2) Voy. par ex. les lettres citées, Eug. Ramb., op. cit., I, p. 34, 63, 70, etc.

sécration, il ait passé par une crise féconde provoquée par la solennité et la gravité de cet acte. Il n'en fut rien ; une lettre vient nous le prouver : « *Après m'être laissé consacrer, comme tant d'autres, à la légère, je ne veux pas, comme quelques autres, me charger à la légère d'une paroisse* ». (*Chrét. Évang.*, 1861, p. 459.)

Il est bon de marquer ici, autant qu'on peut le présumer, quel fut le résultat, pour la vie religieuse ultérieure de Vinet, des influences auxquelles il fut soumis dans sa jeunesse.

On est en droit de supposer que l'empreinte de Marc Vinet et de Curtat a déterminé ce je ne sais quoi de sévère, d'austère qui transparaît dans les premières conceptions religieuses de Vinet ; ce caractère a persisté longtemps dans ses écrits et n'a disparu que progressivement sous les rayons de la piété plus chaude et plus joyeuse du Réveil. M. F. Chavannes a même soutenu, et non sans quelque raison, que Vinet, paralysé par la religion de son père, ne put que difficilement se départir de l'idée qu'il existe une doctrine officielle et intangible, un *à priori* religieux. Il est bien certain qu'il n'ajouta pas grand'chose (sauf dans les *Discours* dont la doctrine confine à l'orthodoxie du Réveil) aux trois grands dogmes du vieux Supranaturalisme, présentés par lui sous la forme : *Chute, Rédemption, Incarnation* (1). Après comme avant les *Discours*, Vinet ne connaît guère que ces trois doctrines centrales. Les autres sont passées sous silence ou modifiées.

(1) Pour plus amples développements, cf. Chavannes, op. cit., p. 68 à 95, qui a besoin d'être corrigé et complété par la belle étude critique de Ch. Secrétan, *Rev. chrét.*, 1883.

Mais M. F. Chavannes a exagéré son jugement et nous a présenté un Vinet trop timoré (1). D'après cet auteur, Vinet aurait abdiqué toute recherche personnelle du jour où il reçut la lettre sévère que nous avons citée plus haut et qui renferme de rudes réprimandes à l'endroit des vellétés d'émancipation doctrinale exprimées par le jeune candidat au saint ministère. La vie, les écrits et surtout les *Lettres* du penseur vaudois suffisent à montrer que celui-ci s'est frayé lui-même sa voie. Du reste, madame Vinet et le professeur Astié ont eu moins de peine à représenter Vinet se développant sur bien des points en réaction contre l'autoritarisme de son père et du doyen.

La vérité se trouve dans l'union de ces deux jugements : il est certain que la religion de Vinet eut souvent une note triste et douloureuse; il est certain qu'il se défia toujours de lui-même, qu'il n'avança que lentement dans ce qu'on a appelé sa voie douloureuse, et qu'il garda un silence timide en face d'une dogmatique qu'en son for intérieur il ne pouvait admettre. Mais, par contre, les vues étroites et le légalisme qui avaient pesé sur sa conscience religieuse sous la forme des doctrines imposées et de l'*ecclésiasticisme* autoritaire de ses premiers éducateurs, ont provoqué chez le pieux penseur une énergique réaction.

Cela nous a valu, d'une part, tant d'éloquents appels à la formation des convictions religieuses personnelles, et de l'autre ces vigoureux plaidoyers en faveur

(1) C'est le *Vinet de la légende* auquel M. Astié oppose *celui de l'histoire*.

de l'émancipation des consciences chrétiennes et de la liberté religieuse, dont les plus connus sont le *Mémoire sur la liberté des cultes* et l'*Essai sur les convictions religieuses*.

CHAPITRE II

VINET ET LE RÉVEIL

A peine arrivé à Bâle, Vinet se trouva en présence des premières manifestations du Réveil. Ce glorieux mouvement religieux commençait à se propager en Suisse sous les efforts missionnaires des communautés moraves et des méthodistes anglais (Drummond, Haldane, etc.), dont les prédications répandaient au sein des églises un précieux levain de rénovation de la vie spirituelle. Mais en 1817, les résultats obtenus n'étaient guère que les signes avant-coureurs de l'intense développement que devait prendre le Réveil quelques années plus tard. Les foules n'affluaient pas avec l'empressement qu'on leur vit prendre aux beaux jours de 1830. Les petites communautés piétistes qui se fondaient çà et là n'étaient encore que des *conventicules*, des réunions d'édification dont les membres, aux allures puritaines, se cherchaient pour exprimer en commun leurs prières et leurs sentiments de ferveur religieuse; dans ces « chambres hautes », toute la sève de vie religieuse que le froid légalisme de la doctrine officielle ne faisait que comprimer, débordait de ces âmes enthousiastes.

La grande majorité des églises était encore hostile au mouvement méthodiste; on ne voyait dans ces « convertis » que des exaltés; on les tournait en dérision; parfois même la populace dispersait les conventicules par la violence. A Bâle on les nommait *piétistes*, à Genève et à

Lausanne on les affublait du sobriquet de *mômiers*.

Vinet, alors sous l'influence de son père et de Curtat, fit comme tout le monde : il rit et blâma. Dans une de ses premières lettres à Leresche, il décrit Bâle son nouveau séjour et ne trouve guère qu'une ombre à son tableau : « Le mal est qu'il y a une foule de *piétistes*; ces gens-là ont fait bâtir une maison où ils célèbrent leur culte apparemment; ils s'y rassemblent plusieurs fois par semaine. La ville en est remplie; on les reconnaît à vingt pas ». Des bruits fabuleux circulent sur leur compte; Vinet termine par une verte critique : « Si jamais j'avais un pouvoir quelconque, moral ou extérieur (!), je n'épargnerais rien pour dissiper cette secte, ces orgueilleux... qui trouvent au-dessous d'eux d'être chrétiens simplement, et qui ne parviennent qu'à se remplir la tête de faux mysticisme et à détourner de la religion de Christ ceux qui sont disposés à y chercher une nourriture saine et solide, qu'elle nous donne en abondance. Au reste, *ces piétistes ont aussi du bon*. Je reviendrai là-dessus » (1).

Vinet reprit, en effet, ce sujet à plusieurs reprises, mais longtemps encore pour critiquer. S'il est saisi d'admiration pour l'Institut des Missions, il voit avec défaveur la doctrine des méthodistes et leur influence qui tend à faire de la Suisse « un nid de sectes ».

« Ces gens vous soutiennent ouvertement que la régénération est une œuvre purement divine, qu'on n'accélère par aucun effort, tout comme aucun effort ne peut l'empêcher; qu'il est, par conséquent, fort inutile de se don-

(1) Lett. du 7 sept. 1817 (Eug. Ramb., op. cit., I, p. 43). Nous soulignons la conclusion qui indique dès l'abord un soupçon de sympathie de la part de Vinet.

ner de la peine pour devenir meilleur; ... que Bourdaloue, Saurin, etc., n'ont pas connu la fin du christianisme; que ces gens-là ont eu la bonhomie de prêcher la morale et qu'il ne faut jamais prêcher que le dogme; ... que, du reste, il faut pour être chrétien, abjurer entièrement la raison, l'intelligence et le bon sens (je cite leurs propres paroles qui ont fait dire à quelqu'un : « Je voudrais bien savoir *par où* ils croient ! »); que les sciences humaines et l'art de bien dire doivent être repoussés par tout bon ecclésiastique... Je ne finirais pas si je voulais te narrer toutes leurs sottises ». (Eug. Ramb., op. cit., I, p. 79.)

Remarquons, en passant, que pour Vinet, alors supranaturaliste : 1^o la croyance est bien une dépendance de la raison; 2^o conformément à l'autoritarisme ecclésiastique de Curtat, le plus grave reproche à faire aux piétistes est de vouloir s'édifier hors des temples et des églises légalement établis.

Mais Vinet n'était plus seul : marié depuis 1819, il avait perdu pour un temps, avec la solitude, l'habitude des douloureux examens de conscience. C'est dans une paix relative qu'il put assister, depuis Bâle, aux incidents qui signalèrent l'introduction du Réveil dans le canton de Vaud en 1820 et 1821. D'après M. Rambert, Vinet, qui trouvait qu'à Bâle « le piétisme était une erreur inutile, à cause de la piété répandue dans la masse de la population », fut beaucoup plus favorable à l'œuvre de César Malan et des *mômiers* dans le pays romand. Voici une lettre qui en témoigne :

« Quant à la secte même, elle tombera peu à peu. Elle cessera, après avoir rempli le but de Celui entre les mains de qui sont les esprits des hommes. Il fallait réveiller l'in-

différentisme, ranimer certains principes sans lesquels il n'y a pas de vrai christianisme... *Si j'en juge par moi-même*, les aberrations des sectaires auront eu cet effet sur bien des âmes, et cet orage passager aura vivifié notre nature morale et nos sentiments religieux ». (Lettre à Leresche, 5 octob. 1821.)

On voit par cette lettre que si Vinet repousse toujours le Réveil et s'arrête à ses « aberrations », il a pourtant déjà subi comme le contre-coup du mouvement religieux dans sa vie intérieure. La conversion de 1823 est donc déjà en germe dans cette attitude nouvelle. Mais plusieurs événements vinrent encore hâter cette crise, capitale dans l'histoire de sa vie.

Tout d'abord, en 1821, à l'occasion de la brochure de Malan : le *Conventicule de Rolle*, en laquelle le doyen Curtat était assez malmené par les piétistes, Vinet publia sa *Lettre aux jeunes ministres vaudois*; il reprochait à ses collègues présents à l'assemblée de Rolle de n'avoir pas protesté contre les vives censures du docteur Malan à l'égard de la « froide orthodoxie » de Curtat (1). C'est dans cette petite brochure que Vinet qualifia la doctrine du Réveil un « curieux mélange d'humilité et d'orgueil », mot qu'il rétracta plus tard, mais qui fit fortune et resta désormais comme l'étiquette apposée sur les idées nouvelles par leurs adversaires. Or, Vinet reçut, en réponse à cette philippique qui le rangeait parmi les ennemis du mouvement, plusieurs lettres que lui adressèrent des hommes du Réveil, entre autres MM. Dumont et Aug. Rochat. Ce dernier était un véritable apôtre; sa

(1) Cf. Eug. Ramb., op. cit., I, p. 83 et ss. — E. Schérer, op. cit., p. 6, et F. Chavannes, p. 162 et ss.

vie de dévouement et de zèle était connue et admirée de tous les Vaudois. Ces répliques ne furent pas sans profondément impressionner le jeune professeur ; elles l'amènèrent à se demander s'il n'avait pas trop précipité son jugement et s'il connaissait suffisamment la question débattue. Aussi écrivait-il peu après (20 avril 1822) à son ami Leresche : « Je me suis décidé à ne plus rien lire de polémique ; il vaut mieux lire l'Évangile en simplicité de cœur... »

Mais une grande épreuve vint, cette année-là (1822), fondre sur Vinet. Son père qu'il aimait tant, qui tenait une si grande place dans sa vie, qui était son directeur de conscience, lui fut enlevé, le 8 juin, après une maladie presque foudroyante. Le jeune professeur, qui n'avait pas été prévenu à temps, ne put même pas assister aux derniers instants de Marc Vinet... Cette mort, et les circonstances qui la rendaient plus déchirante encore, furent un coup terrible pour Vinet. Quinze jours après, il écrivait à Leresche : « Mon bien-aimé père était depuis si longtemps la règle de ma conduite, la lumière de mon jugement, le point de vue de toutes mes relations, qu'il me semble être en ce moment dans un état hors de nature ; le ressort de ma vie est comme rompu ; je suis désorienté dans ce monde, et ce n'est qu'en tournant les yeux vers le ciel que je sens que je tiens quelque chose d'immuable, d'assuré, d'éternel... » (Eug. Ramb., *op. cit.*, I. p. 90.)

Et madame Vinet écrivait au même ami, à la date du 26 juin : « Je pense souvent, je vous l'avoue, que peut-être nous l'aimions trop, que nous regardions trop son approbation comme le but de notre vie, et que Dieu nous

l'a enlevé pour nous apprendre à tourner vers Lui nos yeux et nos cœurs. »

En effet, ce fut bien là, pour son mari, le résultat de cette mort soudaine et à laquelle il était si peu préparé. Sa piété reçut un large essor de cette rude épreuve et se développa sur une base désormais personnelle. C'était un pas de plus vers la foi individualiste du Réveil; et comme la tutelle un peu tyrannique de Marc Vinet ne s'imposait plus pour détourner le jeune professeur d'un mouvement que le doyen Curtat méprisait et combattait, il ne restait plus d'obstacle sérieux pour le retenir sur la pente qui l'éloignait du Supranaturalisme.

Qui pourra dire quel fut le long et douloureux processus que dut encore traverser la foi de Vinet entre ces années 1822 et 1823? Les détails nous font défaut, mais les lettres datées de cette époque attestent un pénible accablement. Depuis quelque temps déjà, on ne voyait plus revenir, dans les sujets religieux, les expressions mises à la mode par la philosophie rationaliste; et tout porte à supposer que ce fut sous l'influence des cours du professeur De Wette et à la suite de ses propres réflexions personnelles accumulées depuis 1817, que Vinet passa par une période angoissante de doutes qui fut le prodrome de ce qu'on a appelé sa conversion (1).

La lettre suivante, toute pleine encore de regrets sur la mort de son père, nous montre la désorientation religieuse du professeur de Bâle :

« Mon âme, imbuë dès l'enfance d'une religion douce

(1) Cf. la biographie de Vinet par Eug. Rambert et les ouvrages cités de Schérer (p. 7) et de Chavannes (*Revue suisse*, 1847, p. 650).

et tendre, a perdu, au milieu des discussions dont j'ai été témoin trop peu calme, une partie de ce sentiment qui me rendait si heureux ; mon esprit a été douloureusement frappé de ces querelles, et tandis qu'auparavant je me faisais des idées religieuses un tranquille paradis où j'aimais à me retirer, j'y vois un champ de guerre où l'on me dispute mes sentiments, où l'on veut me régler ma piété... Il me semblait autrefois que Dieu était à moi ; je voyais en lui un ami particulier, intime ; aujourd'hui, toute la théologie polémique vient se placer entre lui et moi. » (Lettre du 27 novembre 1822 à L. Leresche.)

Telles étaient ses luttes intérieures quand survint la maladie qui, durant l'année 1823, le retint plusieurs mois entre la vie et la mort et qui devait ruiner à jamais sa santé. Dans les affires de la souffrance, son âme, accablée par les afflictions et les doutes de la veille, abrégée, par un élan mystique, le chemin qui la séparait encore de la foi du Réveil. Et un jour que Vinet se croyait plus particulièrement en danger, il dicta à son ami I. Secrétan, qui l'assistait à ce moment, la poésie intitulée : *La dernière Inspiration* (1). Quand il put, avec la convalescence, reprendre sa correspondance avec son fidèle Leresche, il lui annonça, en termes fort simples (simplicité intentionnelle), qu'une révolution venait de se passer dans son âme. (Eug. Ramb., *op. cit.*, I, p. 108.) Cette fois, Vinet appartenait au Réveil et, dans un sens, il s'était *converti*.

Mais ici, il est nécessaire d'insister sur les termes. La

(1) *Revue suisse*, 1847, p. 651, etc., et Eug. Ramb., *op. cit.*, I, p. 105.

conversion de Vinet, en 1823, ne peut en rien être assimilée à celle de saint Paul ou de saint Augustin, par exemple, ou encore à celle que prêchaient les hommes du Réveil. Il faudrait pour cela que Vinet eût jusque-là vécu en dehors de la vie religieuse; or, nous avons vu qu'il n'en était rien, que sa piété, malgré le Supranaturalisme, ne laissait pas d'être réelle (1) et se nourrissait de méditations et d'examens intimes.

En outre, la conversion de Vinet n'eut pas une date fixe, mais elle fut lente, progressive. Nous en avons l'aveu formel de Vinet (2). M. Eug. Rambert a du reste démenti l'hypothèse d'après laquelle le penseur vaudois se serait converti le jour où il composa la pièce de vers mentionnée plus haut :

« Beaucoup de personnes, dit-il, ont peine à concevoir une vie chrétienne sans une date assignable à la conversion. On a voulu fixer la date de celle de Vinet, et l'on a choisi le jour où il composa la pièce dont nous détachons ces vers. *Rien dans sa correspondance, ni dans les détails que j'ai pu recueillir sur sa vie* (3), *n'autorise à penser qu'il en ait jugé ainsi*. Nous en avons assez vu pour savoir que le travail religieux qui s'opéra en lui fut long et graduel, et pour affirmer qu'on ne pourrait, sans arbitraire, en concentrer l'effort sur un

(1) On sait, par ses lettres, qu'il priait chaque jour pour sa famille et ses amis.

(2) Lettre du 27 mars 1826 : « Il y a ingratitude de ma part à oublier que j'ai été *lentement*, mais d'autant plus sûrement conduit à l'intelligence de « la vérité qui affranchit » et que ce degré de lumière que j'ai obtenu est un grand bienfait qui doit m'en faire désirer un *plus grand encore*. »

(3) Le biographe de Vinet avait par devers lui le précieux témoignage de madame veuve Vinet.

moment donné. D'un autre côté, il est certain qu'il a gardé le souvenir de ces vers et du jour où il les composa comme d'un moment particulièrement solennel. » (Eug. Ramb., *op. cit.*, I, p. 106.)

Enfin, cette conversion fut si peu radicale et définitive que Vinet continua d'avoir des doutes. Durant toute sa vie, on peut relever de loin en loin des crises semblables à celle de 1823, quoique moins importantes et moins violentes (1). A son lit de mort même il dit à ceux qui l'entouraient : « Demandez à Dieu que je vive afin de me convertir. » Tous ceux qui ont étudié Vinet avec impartialité ont insisté sur la différence spécifique qu'il importe d'établir entre la transformation religieuse qui s'opéra en lui et la conversion dans son acception ordinaire. Sa conversion, ou plus exactement son adhésion à la foi du Réveil, longtemps préparée par le travail d'âme de Vinet, notamment par ses épreuves et ses doutes de 1822 à 1823, a consisté en ceci : sa foi, qui jusque-là avait été acceptée d'autorité, qui était en quelque sorte collective et ecclésiastique, devient dès lors indépendante et foncièrement personnelle (2).

L'âme profondément mystique et religieuse de Vinet s'était donc épanouie avec éclat au souffle de renouveau d'une foi vivante. Tandis que d'autres ne sortent du doute que pour tomber dans la négation, lui, dans cet acte suprême de confiance et d'amour, s'était consacré à Dieu, et de son cœur, débordant de la vie nouvelle, s'é-

(1) Par exemple en 1825-26, en 1832 et 1833, en 1835, et enfin en 1837. (Cf. le livre d'Eug. Ramb.)

(2) Le discours sur la *Foi d'autorité et la foi d'expérience* (*Discours sur quelq. suj. rel.*, 3^e éd.) nous donne un aperçu assez exact de ce que fut cette évolution.

taît échappé l'hymne de reconnaissance qu'il ne se rappela jamais sans émotion :

Je veux enfin, je veux aimer le Dieu qui m'aime,
L'aimer seul, et toujours, et d'un amour extrême...;
Tout ce qui dans mon cœur est capable d'aimer,
Tout ce qu'un pur amour est digne d'enflammer,
Puissance, honneur, génie, et tout ce qu'on renomme,
Doit de son saint autel alimenter le feu.
Apportez, offrez tout : que la gloire de l'homme
Devienne la gloire de Dieu !

C'est donc bien une consécration de soi-même à Dieu, une relation directe, consciente, absolue avec Lui, qui ressort de ces vers : Je *veux* enfin, je *veux* aimer, etc. Nous pouvons maintenant tenter de rechercher en quoi le baptême religieux d'une incomparable vertu qu'il venait de recevoir d'En Haut a fortement agi sur la pensée religieuse de Vinet.

Ed. Schérer semble avoir fait cette analyse intime avec beaucoup d'exactitude :

1. Selon lui Vinet arrive — comme nous l'avons dit — à la foi personnelle : Ce sera le principe de son *individualisme*. Le grand penseur trouva Jésus-Christ vivant, non le Christ du dogme, mais le Christ de la conscience, l'impératif catégorique du monde religieux. « Pour Vinet, être convaincu c'était, selon sa propre expression, avoir été vaincu. Sa foi, lentement et péniblement acquise, était éminemment personnelle. De là cette notion de la religion qui repose sur le principe qu'on ne naît pas chrétien, mais qu'on le devient. De là cette aversion pour tout ce qui semblait menacer l'indépendance et l'individualité des croyances. » (Ed. Schérer, op. cit., p. 7, 8.)

2. Ayant acquis ces convictions personnelles en triomphant de ses doutes, « la vérité qui avait vaincu en lui

ayant vaincu à titre de vérité ». Vinet aura désormais *confiance dans la puissance intrinsèque de la vérité*.

« Sa foi est raison et sa raison est foi », dit Schérer. Ici nous insistons : sans doute Vinet n'accepta pas et parvint même à supprimer le dualisme entre la foi et la raison. Mais il ne fit pas jaillir la foi de la raison ; il la fit procéder de la conscience (qui selon lui est à la fois *raison* et *sentiment*) et du cœur.

3. Par suite, le christianisme étant la vérité et devant triompher par la force même de la vérité et non par les mesures coercitives qui ne peuvent que le compromettre, Vinet deviendra le champion déclaré de la *liberté religieuse*.

4. Et nous ajouterions volontiers à l'énumération précédente que Vinet reçut du Réveil le principe de l'*application pratique du christianisme à toute l'activité humaine*. Le Réveil, comme il le dit lui même (1), était « *la religion en action* ». Or ce qui doit ressortir d'un examen attentif de la conversion de 1823, c'est qu'elle eut pour résultat d'établir une complète harmonie dans la pensée de Vinet entre la sphère de la religion et celle de la morale. En cessant d'emprunter la Dogmatique au domaine de la spéculation et de la scolastique (position du Supranaturalisme), pour la faire naître de l'application à l'expérience personnelle (2), Vinet en montrait par là

(1) Dans une lettre de 1823 et dans son *Discours d'installation* de 1837.

(2) Exemples : Vinet avait cru jusque-là à la *Chûte*, sur la foi de ceux qui l'avaient élevé ; mais désormais, à la suite de son étude approfondie de lui-même et de ses examens de conscience, il croira à la chute par suite d'un sentiment plus exact du péché, de son propre péché et de celui de l'histoire, ou en face des inexplicables fatalités du mal ; de même, il croira à la *Ré-*

même le prolongement dans la vie morale de l'individu; en sorte que du dogme à la morale, de la morale au dogme, il y a continuité parfaite. L'influence de Kant et de P.-A. Stapfer devait amener le pieux penseur à préciser ses conceptions sur ce point particulier. Nous en avons cependant une exposition assez nette dans la *Lettre au Journal de la morale chrétienne* (1) (29 avril 1823) qui contient en germe les principes de l'apologétique de Vinet et qui, rattachée à sa conversion, jette sur celle-ci un jour plus grand. Elle prouve en effet qu'il est entré dans le mouvement religieux de son temps par le besoin d'harmoniser ses convictions et sa vie (plutôt que sa raison et sa foi), scindées par la scolastique du vieux Supranaturalisme.

En résumé, Vinet *s'est converti à la vie religieuse du Réveil* (Astié). Malgré ses « aberrations », cet admirable mouvement évangélique a eu le rare mérite de rendre aux consciences le Dieu *Vivant*, en un temps où l'on ne prêchait qu'un Dieu abstrait, philosophique, rationnel, sans influence profonde sur le cœur et sur la vie. Le Réveil a été véritablement une manifestation de la Vie et de l'Esprit de Dieu : il a remis la religion à la portée des simples, des foules; il a restauré le pur langage et les émouvants symboles évangéliques, depuis les larmes de l'enfant prodigue jusqu'à la sublime folie de la Croix; il

démontre non plus sur l'autorité du catéchisme d'Ostervald et par un procédé intellectuel, mais par un besoin personnel d'être arraché à la douleur de la condamnation et de la séparation loin de Dieu; enfin il croira à l'*Incarnation*, parce qu'elle est, selon lui, le seul mode d'explication possible de la Rédemption. Sa Dogmatique s'élabore au sein des faits d'expérience.

(1) Cf. Eug. Ramb., op. cit., I, p. 99 et ss., et Ed. Schérer, op. cit., p. 11 et 12.

a surtout rendu toute son énergique puissance à la sainte vie et à la personnalité unique de Jésus de Nazareth; il a cessé d'en faire un Christ raisonneur, philosophant à la manière du Vicaire Savoyard, pour lui rendre sa réalité historique et sa dignité réelle de Fils du Dieu Saint. Voilà ce que Vinet avait saisi après bien des doutes; et voilà pourquoi, malgré son incompatibilité d'humeur de plus en plus accusée avec la théologie du Réveil, il ne rompit jamais avec une œuvre qui lui avait fait tant de bien et fourni la base vivante de sa foi.

Car Vinet ne fut jamais un adepte du Réveil à la façon de Malan ou de Gaussen. Quelque douloureuse qu'elle fût pour lui, il dut bien vite en faire la constatation. Dès le 19 décembre de l'année même de sa conversion, il s'en ouvrait à son ami Leresche :

« Depuis un certain temps, et encore plus depuis ma maladie, je suis devenu plus sérieux, ce que j'estime un grand bien et une disposition bienveillante de la Providence. Mais dans cette disposition, cherchant *la vérité qui est selon la piété*, conduit naturellement à l'examiner chez ceux qui paraissent pénétrés de zèle pour elle, je me trouve dans une situation d'âme assez pénible. Je vois une ferveur, une sensibilité qui me charme, une religion en action, en application, qui me gagne; mais un regard porté plus avant me fait apercevoir de singulières illusions, une tendance systématique et exclusive; et souvent une logique très défectueuse... » (Lett. du 16 décembre 1823, Eug. Ramb., I, p. 109.)

Nous avons ici en abrégé toute la position de Vinet en face du Réveil; il en accepta la vie religieuse, l'émotion, la ferveur, le mysticisme de bon aloi; mais d'autre

part il réagit dès l'abord et de plus en plus contre l'esprit de système et le doctrinarisme du mouvement (qui, en cela, ne s'élevait pas au-dessus de la position du vieux Supranaturalisme), contre la tendance intellectualiste qui faisait des doctrines un bloc immuable dont il fallait accepter les scories humaines aussi bien que l'or pur de l'Evangile éternel, et surtout il s'insurgea avec un courage toujours plus grand contre ce mépris de la « logique » qui n'est autre que le mépris de la morale. Ce serait ici le lieu de montrer le divorce de plus en plus prononcé de la pensée de Vinet avec cette théologie démodée qu'il appelait peu de temps avant sa mort « une langue morte, un réchauffé très refroidi du seizième siècle ». Mais pour mieux saisir la portée du conflit, nous avons préféré montrer comment le pieux théologien, soumis à d'autres influences, développa dans un sens très personnel la foi qu'il avait reçue du Réveil.

CHAPITRE III

VINET ET STAPFER

P.-A. Stapfer, ancien pasteur à Berne, ancien ministre de l'Instruction publique et des Cultes en Suisse, était, depuis de longues années, établi à Paris. Doué d'une érudition remarquable en même temps que d'une amabilité sans bornes, cet esprit fin, ce modeste penseur, malheureusement trop peu connu parce qu'il n'a publié que des monographies éparses et qu'il s'est maintenu lui-même dans l'obscurité, s'était créé de grandes et hautes relations dans l'élite littéraire et philosophique de la capitale (1). Son salon, où se rencontraient des personnalités très marquantes du monde savant et politique de l'époque, était un des plus aimés du public distingué qui le fréquentait. Stapfer fut certainement, vers 1820, l'un des hommes qui ont le plus répandu, dans les hautes classes de la société, l'influence protestante, et, dans le monde des penseurs, l'influence de la philosophie de Kant.

Avec quelques amis, dont les plus illustres étaient Guizot, le duc de Broglie, de Rémusat, etc., il avait contribué à fonder à Paris la *Société de la morale chrétienne*, dont le but était de travailler à l'amélioration des mœurs et des institutions sociales. Cette association

(1) Voy. dans la *Revue chrétienne* de 1882 l'intéressante étude de M. le professeur Stapfer sur la correspondance de P.-A. Stapfer avec Maine de Biran et quelques autres penseurs, entre autres V. Cousin. Voir aussi *Revue chrét.*, 1896 (février), l'article de M. Pédézert.

philanthropique avait quelques légères ressemblances avec la *Ligue pour l'action morale*, fondée par M. Paul Desjardins : comme celle-ci, elle n'était pas confessionnelle; mais, à sa différence, elle ne réunissait que des chrétiens. Si les protestants et les catholiques trouvaient là un terrain neutre pour l'action commune, les déistes, les non-chrétiens n'étaient point admis.

Stapfer devint rapidement l'un des membres les plus actifs et les plus en vue de la Société, en même temps que l'un des rédacteurs les plus goûtés de son *Journal*. C'est par cet organe, et aussi par les *Archives du christianisme*, dont Stapfer était un collaborateur assidu, que Vinet entra en contact spirituel avec l'homme dont il s'est le plus volontiers déclaré le disciple.

Dans ces articles, pénétrés d'un christianisme large, éclairé et profondément humain, le jeune professeur dut rencontrer dès l'abord des idées qui cadraient merveilleusement avec ses propres convictions. Il put pressentir dans l'auteur une individualité si semblable à la sienne que, de là à s'inspirer d'une pensée si bien faite, il n'y avait qu'un pas. Aussi, est-ce avant tout sous l'influence des lectures qu'il fit des écrits de P.-A. Stapfer que Vinet traita, en 1825, le sujet que la Société de la Morale chrétienne avait mis au concours dès 1823; le *Mémoire sur la liberté des cultes* est bien l'ouvrage d'un disciple déclaré de M. Stapfer, qui fut l'un des premiers défenseurs, en notre siècle, de la liberté religieuse et de l'indépendance des Églises vis-à-vis de l'État.

Jusqu'en 1826, Vinet ne connaissait son maître que par ses articles et ses monographies (notamment, les notices sur *Reinhard* et *Kant*, dans la *Biographie universelle*

de Michaud). Mais le moment vint où des relations plus étroites unirent ces deux âmes vraiment supérieures. Stapfer, qu'on avait nommé rapporteur du concours, écrivit le premier à Vinet une lettre très affectueuse, pour lui annoncer à la fois que son manuscrit était couronné, et que le jury demandait quelques retouches sur des points où la controverse de l'auteur était trop acerbe. Aussitôt, le jeune professeur de Bâle lui envoya coup sur coup deux lettres pleines d'émotion et de reconnaissance, où il se déclarait ouvertement son disciple. En voici quelques extraits :

1^{er} avril 1826. « ... Je n'aurais pas moins à cœur de vous dire combien en particulier me sont douces l'approbation et la touchante bienveillance de l'homme *dont les écrits religieux ont exercé une si grande influence sur ma vie morale* et avec qui des relations personnelles me seraient si précieuses... »

3 avril 1826. « *Vos écrits, Monsieur, ont marqué dans ma vie*; ils ont, pour moi, jeté un nouveau jour sur ces vérités attendrissantes et sublimes que le Christ nous a révélées; ils m'ont présenté *dans le point de vue et sous les formes qui convenaient le mieux à ma tournure d'esprit*, ces dogmes divins qui se saisissent d'autant mieux du cœur qu'ils provoquent avec plus d'empire l'assentiment de la raison. Les vues particulières de mon esprit se sont trouvées complétées et confirmées; et, dès lors, j'ai mieux connu et j'ai davantage aimé Celui qui représente et remplace pour nous le Dieu invisible; Celui qui réalise tout ce qui fait le prix de la vie... (1). »

(1) *Lett.* I, p. 93 et 95. Cf. Eug. Ramb., I, 136 et ss.

Dès ce moment, une correspondance très active s'engagea entre les deux penseurs. Stapfer, lors d'un voyage en Suisse, eut l'occasion de lier connaissance plus intimement avec son jeune ami, qui n'oublia jamais cette visite qui comblait ses vœux les plus chers.

Nous passons sur les détails de ces relations suivies, dont on trouvera l'exposé dans les biographies de Vinet. Notons, cependant, que Stapfer eut encore la joie de couronner son disciple lorsque celui-ci envoya au jury de la Société de la Morale chrétienne son *Essai sur la manifestation des convictions religieuses* en 1837. A sa lettre de vives et affectueuses félicitations, Vinet répondit par de nouvelles protestations de reconnaissance :

« Il est bien remarquable, disait-il, que de si loin, et sans me connaître, et avant de savoir mon existence, vous ayez exercé sur ma pensée et sur ma vie une si décisive influence, et qu'à presque tous les moments importants de ma carrière, je vous aie rencontré pour entendre de vous le mot attendu et nécessaire, le mot qui marque et qui reste... » (Voy. Eug. Ramb., op. cit., p. 102.)

Mais Stapfer mourut avant que Vinet eût publié son *Essai*. Quand le livre parut en 1842, il portait cette dédicace significative : « A la mémoire bénie de P.-A. Stapfer. »

Les nombreux amis de celui-ci réunirent ses meilleurs travaux (rapports, sermons, articles divers), et trouvèrent ainsi la matière de deux volumes, destinés à faire mieux connaître le pieux penseur, l'excellent chrétien qui s'était si soigneusement effacé pendant son existence. Restait à faire revivre sa noble figure et à raconter l'histoire de sa

vie. Vinet avait un nom déjà illustre; c'était un disciple, — le plus en vue, — de Stapfer : on lui confia l'honneur d'écrire la biographie de son maître et ami.

Cette notice, qui figure en tête des *Mélanges* de P.-A. Stapfer (1844), est un vrai chef-d'œuvre (1). Il est impossible de la lire sans admirer à la fois le héros et le biographe. Si nous parlons de cette plaquette, c'est pour insister sur l'étroite parenté spirituelle, sur l'étonnante communauté de vues qui liait ces deux esprits. On est frappé de retrouver parfois sous les traits du maître le propre portrait du disciple : ainsi, on ne peut s'empêcher de songer que Vinet a dû bien souvent recourir à son expérience personnelle pour donner une étude psychologique si parfaite de la conversion et de l'évolution religieuse de Stapfer (*Mél. de Vinet*, p. 399-401, 433 et ss.). Ou bien c'est, chez ces deux hommes, la même aménité de caractère, la même « débonnairété » (2), la même exquise simplicité. M. J.-F. Astié a remarqué, avec beaucoup d'à-propos, combien Vinet semble s'être peint lui-même, lorsqu'il a ainsi caractérisé la modestie de son maître : « Sa modestie était aussi prompte qu'habile à découvrir en vous le côté, si étroit qu'il fût, par lequel vous lui étiez supérieur. Vous veniez pour l'interroger, et c'était lui qui vous interrogeait; vous aviez beau vous faire petit, il était plus petit que vous. On a dit de lui (et ce mot peut le peindre) qu'en assistant à une de ses conversations, un étranger eût pu prendre ce savant homme

(1) Elle a été reproduite dans les *Mélanges* de Vinet.

(2) « Le nom seul de M. St., écrivait Ad. Monod à Vinet, réveille immédiatement dans mon esprit deux idées : celle de la science et celle de la débonnairété. »

pour l'ignorant le plus aimable et le plus spirituel. »
(*Mél.*, p. 462.)

N'est-ce pas encore de l'autobiographie, que cette douloureuse observation qui échappe à l'écrivain vaudois : « Qu'une faible santé rend difficiles quelques-uns de nos devoirs, et peut-être les plus essentiels ! La maladie, à coup sûr, doit rendre pires ceux qu'elle ne rend pas meilleurs. » (*Mél.*, p. 469.) Enfin, la ressemblance devait se poursuivre jusqu'au lit de mort : qu'on lise les détails rapportés par Vinet sur les derniers moments de son maître ; qu'on les compare avec l'émouvante relation que M. Rambert nous a laissée de la fin sublime de Vinet, et l'on verra que ces deux âmes ont été sœurs, même dans la mort.

Nous avons insisté à dessein sur cette parenté de nature et de vie religieuse, parce qu'elle explique mieux que toute autre comparaison l'influence incalculable que Stapfer a exercée sur Vinet. Il est pourtant nécessaire de déterminer avec plus de précision ce que celui-ci apprit surtout à l'école de son maître.

Tout d'abord, Stapfer était un précurseur de Vinet par la nature de son évolution religieuse. Sans doute, il fit en deux fois ce que le disciple ne fit qu'en une ; il eut deux *conversions* : la première, qui le fit passer du rationalisme kantien au Supranaturalisme ; la seconde, qui le fit arriver, par le Réveil, à une foi individuelle et vivante. C'est ce qui fit que, tout en restant laïque, l'ancien ministre ne cessa pas de s'occuper activement de religion et d'œuvres religieuses de toutes sortes : société des missions, société biblique, etc.

De plus, malgré sa conversion au Réveil, Stapfer

était resté disciple de Kant sur bien des points ; il cherchait à vulgariser, par le journal de la Société de la Morale chrétienne, les hautes doctrines morales du grand philosophe allemand (1). En sorte que, tout en admettant la doctrine de son Église, il conservait son christianisme à lui, sa conception éthique de la foi et ses fortes empreintes du criticisme. Il n'est pas douteux qu'en voyant la piété de M. Stapfer se maintenir si ardente, et marcher de pair avec des vues élevées philosophiques, capables de satisfaire des savants et des penseurs, Vinet ne se sentît comme encouragé dans la voie de ses propres recherches personnelles en matière religieuse.

L'une des idées maîtresses de la théologie de Vinet, l'union du dogme et de la morale, se trouve en quelque sorte à l'état latent dans les écrits de Stapfer ; mais cette thèse est moins nettement exposée que chez l'auteur de *l'Essai sur les convictions religieuses* (2). Elle se présente plutôt sous cette forme analogue, également familière à Vinet : le christianisme établit l'harmonie entre les facultés de l'homme. M. Stapfer, dit son biographe, eut l'honneur de « consacrer l'alliance de la philosophie avec la révélation ». Et ailleurs : « Des abîmes ténébreux de l'ontologie, il était remonté, à la manière de Socrate, dans les régions lumineuses de la morale ; il avait cou-

(1) Il semble bien qu'on devrait accorder au maître de Vinet une place honorable dans le rang de ceux qui ont introduit le criticisme en France. Or M. E. Boutroux, qui cite beaucoup d'autres noms, ne parle pas de P.-A. Stapfer. (Cf. Grande Encyclopédie, *Kant*.)

(2) Cf. surtout : Rapport adressé au *Journal de la morale chrétienne*, 1823 (*Mélanges* de P.-A. Stapfer).

rageusement opposé la *logique de la liberté* à la *logique de la nécessité* ; et sans travestir la religion en philosophie, il avait montré que *le christianisme est seul en état de clore le cercle que la philosophie laisse éternellement entr'ouvert.* » (*Mél.*, p. 479. Cf. p. 400, etc.) C'est l'idée qui a présidé à la rédaction des *Essais de philosophie morale* de Vinet en 1837 : « Les dualités sont réduites, le médiateur triomphe ! » dit l'introduction.

Un argument qui revient fréquemment dans l'apologétique de Vinet, c'est sa théorie du progrès et de l'universalisme chrétiens (1), c'est que la religion du Christ, quelque progrès que fassent les civilisations, est toujours en avance sur ces civilisations. C'est là encore une des idées qui se rencontrent fréquemment dans les *Mélanges* de P.-A. Stapfer. Citons un exemple : « Le caractère de Jésus se distingue en ceci de celui de tous les grands hommes et de tous les sages qui aient jamais vécu, qu'à mesure qu'on fait des recherches plus impartiales et plus universelles, on a découvert en lui des perfections toujours nouvelles, et qu'en proportion que nous croissons en moralité et que nous acquérons un jugement plus juste et un tact plus sûr, nous sentons augmenter en nous notre vénération pour le fondateur de notre religion ». (*Mélanges* de Stapfer, p. 494.)

Signalons encore une conception que reprendra souvent Vinet : c'est le rôle que Stapfer attribuait à Jésus-Christ dans le monde moral. « Le Christ, dont l'apparition est si riche d'aspects divers, se présentait surtout à M. Stapfer comme la personification nécessaire,

(1) Notamment dans les *Discours* (*Un caractère du christianisme*).

comme le type vivant du vrai et du bon moral. » (*Mél.*, p. 408. Voy. aussi : p. 409, 436, etc.) C'était en effet par ce qu'on a nommé d'un terme barbare, le *christocentrisme*, que Stapfer complétait lui-même le rationalisme kantien. Ses *Mélanges* renferment, sous forme de sermon, un intéressant essai d'apologétique qui tend à rattacher étroitement la divinité du Christ à sa perfection morale. On peut voir, par la *Biographie*, quelle admiration Vinet professait pour cette belle étude. Pour Stapfer, Christ était l'Idéal de la sainteté réalisé dans un être humain; il trouvait qu'en n'accordant pas à l'élément objectif de la foi toute l'importance qui lui est due, Kant s'était mutilé :

« Deux choses », a dit le grand penseur qui a révélé et analysé les facultés de l'âme humaine, « deux choses remplissent mon âme d'une admiration et d'un respect toujours nouveaux... le ciel étoilé *au-dessus de moi* et la loi normale *au-dedans de moi*. Il aurait pu ajouter : — et l'accomplissement de la loi morale dans la personne de Jésus, *hors de moi*. » (*Mélanges* de Stapfer, p. 494, note.)

N'est-ce pas là l'ébauche de cette théorie si fréquente chez Vinet de l'objectivité de la religion, de l'importance des faits sur la vie, sur le cœur? Le *Regard*, en particulier, roule sur ce thème.

Mais laissons encore la parole à Vinet : « La personnalité humaine de Jésus-Christ, envisagée comme la réalisation divine du type de la perfection morale ou comme l'incarnation de la suprême justice, domina toutes les révolutions et toutes les phases de sa théologie... Cette manière de concevoir ou plutôt de connaître le Christ

avait imprimé à la piété de M. Stapfer un caractère particulier de tendresse. Pour tant d'autres, même des mieux convaincus, Jésus-Christ est pour ainsi dire un fait; pour notre ami, Jésus-Christ était, sans préjudice du mystère ineffable de son apparition, *une personne* aussi réelle, aussi distincte, qu'il avait pu l'être pour cette femme qui, en un jour mémorable, répandit sur ses pieds des parfums et des pleurs » (*Mél.*, p. 410).

On reconnaîtra volontiers que le parallélisme le plus étroit peut être fait sur tous ces points entre Stapfer et l'auteur des *Études évangéliques*. Ils ont, l'un et l'autre, « regardé » à Jésus dans le sens que Vinet donnait à ce mot.

Mais le plus grand profit dont Vinet ait été redevable envers son maître, c'est d'avoir été initié par lui à la philosophie de Kant. Stapfer, nous l'avons dit, était disciple immédiat du criticisme. Nous allons voir, dans le chapitre suivant, tout ce que Vinet a emprunté à Kant. Il n'est que juste de dire qu'il n'a rencontré celui-ci que par le moyen et dans les écrits de son excellent maître et ami Stapfer.

CHAPITRE IV

VINET ET KANT

« Une analyse de la pensée de Vinet qui néglige l'élément kantien ne saurait arriver à la précision ». (*Rev. Chrét.*, 1883, p. 282.) Si l'on accorde le crédit qu'il mérite à un jugement aussi formel et aussi autorisé que celui de M. Ch. Secrétan; si, d'autre part, on reconnaît en théologie à l'influence du criticisme toute l'influence que lui a légitimement attribuée M. Sabatier (*Rev. Chrét.*, 1893, p. 258.), on comprendra combien il est utile, dans une étude comme la nôtre, de rechercher dans le détail jusqu'à quel point Vinet a reçu « le baptême philosophique » de Kant.

Une première question se pose : Quand Vinet a-t-il étudié le Kantisme? Ici encore, recourons au témoignage de M. Secrétan : « Nous savons pertinemment, dit-il, que Vinet s'est beaucoup occupé de Kant, et d'assez bonne heure, peut-être dans l'origine, en méditant sur les écrits de P.-A. Stapfer, qu'il prisait si fort. » (*Rev. Chrét.*, 1883, p. 282.)

Il est en effet fort probable que ce fut avant tout par son maître que Vinet s'initia à la philosophie critique. On peut néanmoins conjecturer qu'il dut, vers 1825, se livrer à une étude plus approfondie et plus directe de ce système : ce fut lorsqu'il traita le sujet mis au concours par la Société de la morale chrétienne. Sans parler de la brochure sur le *Respect des opinions* (1824), où déjà

est accentuée la différence entre l'évidence mathématique et la certitude morale, ainsi que l'inévidence des convictions religieuses (*Lib. cultes*, p. 8 et 9), le *Mémoire sur la liberté des cultes* (1826) porte des traces indéniables d'une connaissance assez prononcée de Kant. Bien que souvent déviées du sens que celui-ci leur a donné, les notions de conscience, de loi morale, d'obligation, etc., et plus généralement tous les points qui ont trait à la morale ou à l'importance de l'élément éthique en religion, trahissent un commerce évident avec la philosophie de Kant (1).

Directement ou indirectement, Vinet entraînait donc en contact avec celle-ci presque en même temps qu'il adhérerait au Réveil. Et de la sorte il se trouvait en rapport avec deux tendances religieuses extrêmes qui, parties de principes excellents, aboutissaient, par leur intempérance de logique, à des dangers aussi graves : d'un côté, c'était le rationalisme kantien, le moralisme élevé, la libre recherche, mais aussi le dessèchement religieux ; de l'autre le traditionnalisme et l'orthodoxie doctrinale du Réveil, avec une vie religieuse puissante, mais aussi avec l'intellectualisme, avec un système d'autorité à courte vue, avec un ignorantisme réfractaire à toute critique et surtout avec une fâcheuse inspiration antinomienne. Concilier ce qu'il y avait de bon et rejeter ce qu'il y avait de caduc dans ces deux influences presque simultanées, établir entre elles un équilibre bienfaisant, tel devait être

(1). Dans les *Notes* ajoutées au *Mémoire*, Vinet a même donné à l'appui de sa théorie de la conscience une citation textuelle de Kant, avec indication du paragraphe et du titre complet du livre où il l'a puisée. Cf. *Lib. cult.*, p. 288 et note.

désormais l'effort constant de la pensée de Vinet.

Mais son plus intense travail philosophique appartient, sans contredit, à la période de sa vie qui va de 1831 à 1837 et se rattache à son infatigable et brillante collaboration au *Semeur*, dont on a dit qu'il fut l'âme. Ce journal venait de se fonder en 1831, et son directeur, H. Lutteroth, avait demandé à Vinet, entre autres articles, des comptes-rendus sur des ouvrages de philosophie. Obligé, par la nature de cette critique, de se mettre au courant des grandes questions et des principales écoles philosophiques, Vinet arriva rapidement à la hauteur de sa tâche. Il est bon de rappeler ici qu'il ne prenait jamais la plume pour traiter un sujet ou rédiger un compte-rendu quelconque, sans avoir minutieusement étudié et mûri tout ce qui s'y rattachait (Cf. Ed. Schérer, *op. cit.*, p. 127).

Longue est la liste des ouvrages que Vinet présenta alors au public et qui portent les noms illustres de Jouffroy, de Victor Cousin, de La Mennais, etc. Or, lui eût-il été possible, dans un temps où l'Hégélianisme, importé et mis à la mode par Cousin, était l'objet de l'attention de tous les penseurs, dans un temps où l'Allemagne était chantée par le Romantisme en poésie et par l'Éclectisme en philosophie; lui eût-il été possible d'ignorer, nous ne disons pas seulement Kant, mais les systèmes allemands qui vont de celui-ci jusqu'à Hegel en progression constante?

Bien plus, le livre de M. Eug. Rambert nous fournit un détail qui nous permet d'avoir de fortes présomptions que Vinet a étudié de très près ce mouvement de la pensée allemande, l'un des plus beaux de l'histoire de la

philosophie. Nous lisons dans une lettre que le professeur de Bâle écrivait en 1833 au pasteur Grandpierre, à Paris : « Mes vacances, de quatre semaines, commencent aujourd'hui ; elles sont presque entièrement retenues par le *Semeur*, à qui je dois ou ai promis un article sur l'*Essai* de M. Charpentier, (*Histoire littéraire*), au moins deux articles sur les *Mélanges* de Jouffroy, et cinq ou six articles sur la *Destination de l'homme* par Fichte, articles qui m'imposent l'étude sommaire de toute la nouvelle philosophie allemande... Ce sont les questions soulevées par Kant et Fichte qui vont m'occuper... (1). »

Un mois après, dans le numéro du 14 août, parut le premier article sur le livre de Fichte (*Semeur*, 14 août 1883). Vinet, dans l'intention de montrer les origines de la doctrine de ce penseur, partait de Descartes et de Locke, passait par Leibnitz, et remettait à une date ultérieure l'examen du système de Kant. Malheureusement, il ne rédigea jamais les autres articles, ce qui nous enlève la preuve la plus irrécusable de la profonde connaissance qu'avait Vinet du Criticisme (2). La santé si éprouvée, les soucis de mille sortes qui assiégeaient alors l'illustre correspondant du *Semeur*, l'empêchèrent sans doute de réaliser son plan ; le seul fragment qui nous reste de cette étude nous fait d'autant plus regretter de ne l'avoir pas complète. *Pendent opera interrupta.*

A dater de ce moment, la pensée de Vinet porte l'empreinte indélébile de la philosophie de Kant. Ce n'est pas,

(1) Lett. du 13 juillet 1833. — Eug. Ramb., op. cit., I, p. 282.

(2) Signalons encore une citation de Kant établissant que Dieu est un postulat de la conscience, insérée dans l'*Essai sur la volonté cherchant sa loi*, qui date de 1833. (Voy. *Essais*, p. 24.)

nous le voyons, que le penseur vaudois nous ait laissé quelque monographie analogue à celle de Stapfer; mais il a conservé dans la direction générale, dans l'orientation de sa théologie, des éléments qui ne peuvent provenir que du kantisme.

Pourtant, avant de déterminer cette filiation manifeste par une comparaison plus étroite de la pensée de Vinet avec les grandes thèses du fondateur du Criticisme, il faut mentionner un nouvel argument établissant que Vinet n'a pas dû s'en tenir à une étude sommaire de Kant. C'est la compétence avec laquelle le biographe de Stapfer, à l'aide d'une étonnante sûreté d'analyse, a montré quel avait été sur son maître l'ascendant du grand philosophe allemand. M. Astié s'en est à bon droit servi pour caractériser, chez Vinet, la même influence (Astié, op. cit., p. 40). Nous ne pouvons rien ajouter à cette étude si complète. Nous nous bornons à citer ici les passages les plus typiques. Ils suffiront à montrer que si Vinet n'avait pas foncièrement étudié, il aurait dû inventer le kantisme pour parvenir à en définir aussi exactement l'action sur les conceptions religieuses; bien plus, on reconnaîtra que Vinet a emprunté à ses propres expériences la meilleure part des judicieuses analyses qui font le départ, entre ce qu'il y a, dans le système criticiste, d'assimilable ou de réfractaire au christianisme :

« Chrétienne à son insu, cette philosophie offrait à l'investigation religieuse un *criterium* analogue à celui auquel le Christ lui-même avait soumis ces enseignements, et, du même coup, elle mettait à néant la prétention de l'esprit humain à connaître les choses comme Dieu les connaît : l'homme, par elle, était réduit à une con-

naissance humaine. » (*Mélanges* de Vinet, p. 440.)

« Il faut bien convenir que la philosophie de Kant n'a pas conduit tout le monde aux mêmes résultats, et que tous ses sectateurs ne l'ont pas interprétée comme M. Stapfer. Mais il n'est pas moins certain que *cette philosophie a été pour plusieurs, comme pour lui, la propédeutique ou la préface du christianisme.* » (*Mélanges*, p. 401, note.)

« Ignorez tout le reste, et sachez vos devoirs », c'est la devise de Socrate. « Connaissez vos devoirs, et vous saurez le reste », c'est la formule de Kant. » (*Mélanges*, p. 440.)

Le besoin de la connaissance a été « le point de départ de Socrate et toute l'œuvre de Kant. Quelque différents qu'ils aient été l'un et l'autre à beaucoup d'égards, on ne peut s'empêcher de remarquer que le *nosce te ipsum*, qui fut le résumé de la sagesse du premier, fut la clef de la philosophie du second, et que si l'un réduisait tout à la science des mœurs, *l'autre fit de la conscience morale l'unique base de toute certitude en matière de métaphysique.* » (*Mélanges*, p. 439.)

De ce qui précède, nous concluerons donc que Vinet a dû étudier souvent, et peut-être de très près, la philosophie de Kant.

Nous allons maintenant rechercher la répercussion profonde de celle-ci dans la théologie du disciple de Stapfer, et, après avoir indiqué les points de ressemblance, nous signalerons les divergences.

I

Vinet semble avoir subi l'influence de la théorie kan-

tienne de l'*origine de la connaissance*. Il y paraît surtout dans l'article du *Semeur* dont nous avons parlé plus haut. L'auteur montre l'importance du problème de la connaissance, et place sa suprême difficulté dans l'origine des principes directeurs.

Ces principes, l'esprit de l'homme semble les porter avec soi; ils paraissent « moins les objets que les éléments de l'intelligence »; ce sont des connaissances « qui servent à toutes les autres de base, de mesure, de lien, en un mot, qui paraissent identiques à l'homme lui-même, en tant qu'elles sont accompagnées d'un sentiment de nécessité ». (*Semeur*, 1833, p. 392.) On proposait avant Kant deux sortes d'explications : d'abord celle de Platon et de Descartes, d'après laquelle Dieu a donné à l'esprit comme un fond inaliénable de connaissances. Mais cette école a le tort de vouloir définir l'essence propre des idées innées et de leur attribuer une existence isolée et immédiate. L'autre explication est celle de Locke et du sensualisme, qui fait provenir toute connaissance de l'expérience sensible. Voici la critique que Vinet oppose à ce système : D'abord, si l'âme est vide, l'élaboration de la connaissance sera faite par les sens, et les idées morales elles-mêmes « arriveront à l'âme à travers le tissu cellulaire et le réseau des nerfs ». Et surtout : « mille sensations surajoutées ne peuvent, en tant que sensations, former une seule réflexion; et bien loin qu'une idée générale puisse naître du concours de toutes ces idées particulières, elles ne sont même pas en état d'enfanter la conscience du moi ». (*Id.*, p. 393.) Après une rapide esquisse de la théorie « plus synthétique » de Leibnitz, Vinet termine en disant que tous les systèmes

issus depuis Kant ont voulu rétablir l'unité humaine brisée par le mécanisme de Locke.

Repoussant à la fois le réalisme comme « la plus froide des mythologies » et l'empirisme pur, faisant des réserves sur Leibnitz, il semble que Vinet devait s'approprier, en tout ou partie, la théorie kantienne de l'origine de la connaissance (1).

Mais en même temps qu'il admettait avec le criticisme l'existence d'un *à priori* dans l'esprit, il acceptait pleinement cette autre thèse de Kant : *La relativité de la connaissance*. C'est qu'il voyait un trop réel danger dans l'intellectualisme de son Église (et qu'est-ce que l'intellectualisme religieux sinon le dogmatisme régissant la théologie?) autant que dans l'engouement de son époque pour l'idéalisme hégélien. Aussi voulait-il détrôner la raison orgueilleuse; sans cesse il répète qu'elle ne connaît que l'extérieur des choses, que les faits dans leur essence intime lui échappent, que Dieu seul connaît l'absolu.

Dans la magistrale introduction aux *Essais* de 1837, sur la *Réduction des dualités*, Vinet montre que la spéculation humaine ne peut aboutir ni en théologie ni en anthropologie : sur les mêmes points notre pensée pose à la fois la thèse et l'antithèse, sans pouvoir sortir de ce dualisme irréductible à l'intelligence pure. Cette argumentation s'inspire visiblement de celle que Kant, dans la

(1) Vinet, dans son *Homilétique* (p. 183), montre bien que la raison se réduit à des catégories. Mais sa théorie de la raison n'est pas toujours kantienne; elle est souvent leibnizienne : la raison, c'est la *nature* ou la *vérité* des choses (*Disc.*, Préface, XI, Cf. *Essais*, p. 328, note). Il y a eu sur ce point des hésitations chez Vinet.

Critique de la raison pure, emploie pour établir l'impossibilité de la théologie et de la psychologie rationnelles, attendu que l'entendement humain ne peut aboutir qu'à des *antinomies*.

Mais le passage le plus caractéristique que nous puissions citer se trouve dans un sermon des *Nouvelles études évangéliques*. Il date de 1838, et Vinet l'a intitulé : *La convoitise de la pensée*. Cette convoitise, c'est de vouloir tout connaître, tout expliquer, c'est de vouloir s'égaliser par la raison à Dieu lui-même. Voici quelques extraits qui concernent plus spécialement la question de la valeur de la connaissance :

« Toute connaissance de l'homme doit être une vérité humaine. Il ne connaît que ce dont il a conscience, ou ce qui, sans effort, sans solution de continuité, se ramène à un fait de conscience. Car c'est abuser du mot que de prétendre qu'au delà de cette barrière on *connaît* encore. La pensée, en s'aventurant dans ces espaces, peut bien encore, à perte de vue, enchaîner des abstractions à des abstractions, mais elle ne connaît plus, elle ne pense même plus, puisqu'on ne pense que sur des notions. Je ne sais comment nommer ce qu'elle fait; mais ce n'est ni connaissance ni pensée. Or l'esprit d'un être fini ne pouvant avoir conscience de l'infini, ne peut avoir aucune connaissance qui en dépende... La vraie conscience, *la vraie connaissance de l'infini*, nous est irrévocablement refusée.

« Tout ce qui ne peut retentir que dans la conscience d'un être infini, tout ce qui est pris hors du point de vue de l'être infini ne peut donc être réellement ni connu ni pensé... (*Nouv. Ét. év.*, p. 304, 305.)

« Connaître, en dernière analyse, c'est sentir ; connaître, d'après l'étymologie du mot, est l'acte par lequel un objet s'unit à notre être spirituel... Ces spéculations impliquent une erreur, celle de ne pas reconnaître les limites imposées à la connaissance humaine... La limite que nous avons indiquée *retient la connaissance humaine dans le cercle du relatif*, c'est-à-dire que l'homme ne connaît aucune chose en elle-même et absolument, mais uniquement dans ses relations avec d'autres, ou dans ses modes, qui sont encore des relations (1). Ces relations sont le véritable objet de la connaissance humaine...

« *La connaissance elle-même est une relation.* La connaissance divise toujours le sujet et l'objet, le connaissant et le connu... » (*Id.*, p. 306, 307.)

II

Kant ayant démontré l'impossibilité de la métaphysique au point de vue de la raison pure, s'est efforcé de la reconstruire sur la base de la raison pratique. A côté de la connaissance phénoménale régie par la nécessité, s'établit la connaissance morale — d'un tout autre ordre que l'autre — où règne la liberté. A côté de la science théorique, la conscience morale.

Nous avons vu Vinet caractériser le rôle de Kant en philosophie : « il fit de la conscience morale l'unique base de toute certitude en matière de métaphysique ». On peut répéter ici, après M. Astié : « L'accord est frappant, la coïncidence parfaite entre Vinet et Kant ».

S'il est une idée chère au théologien vaudois, c'est

(1) Voy. aussi *Rev. suisse*, 1847, p. 196. C'est nous qui soulignons.

bien que les convictions religieuses sont inévidentes, qu'elles veulent être saisies par une certitude radicalement différente de l'évidence mathématique. « Les esprits les plus faux, disait-il, sont ceux qui appliquent les mathématiques à la région du sentiment ». (*Rev. Suisse*, 1847, p. 199.) « Les vérités morales veulent être l'objet d'une conviction morale; ce sont des vérités de foi, dont le siège, ou du moins le point de départ, est dans la conscience... La science, en de tels sujets, ne peut remplacer la conscience. » (1)

Vinet est revenu maintes fois sur ce sujet. Il a distingué très nettement l'évidence mathématique, régie par la *logique de la nécessité*, et la certitude (morale), *la logique de la liberté*, qui comporte un élément de volonté et qui est toujours individuelle (2). Citons encore les lignes suivantes : « Quels sont les rapports de l'intelligence et de la conscience? La première est l'instrument de la seconde; mais, du reste, il n'y a entre ces deux forces aucun rapport d'essence. *Tous les syllogismes du monde, tous les efforts de la puissance intellectuelle la plus vaste ne pourraient faire naître dans l'âme le moindre sentiment du juste et de l'injuste, la moindre notion du devoir* ». (*Éduc.*, p. 106.)

Mais si ces deux ordres de certitude diffèrent à un tel point, n'en résulte-t-il pas un schisme de la pensée? S'il est des vérités qui relèvent de la science, et dans une tout autre sphère des vérités qui dépendent de la cons-

(1) *Convict. relig.*, p. 51. *Disc.*, p. 72, *Et. évangél.*, le sermon sur les *Précautions de la foi*.

(2) Voy. toute la longue note sur ce sujet, *Convict. relig.*, p. 221-223.

cience, n'y aura-t-il pas conflit entre ces deux compartiments de l'esprit? Vinet avait déjà répondu comme ses disciples, MM. Ch. Secrétan et Sabatier : « On a coutume d'opposer la raison et la foi : il faudrait dire plutôt que l'une complète l'autre, et qu'elles sont deux piliers, dont un seul ne pourrait, sans l'autre, soutenir la vie. On plaint l'homme de ce qu'il ne peut tout savoir, ou plutôt tout voir, et de ce qu'encore il est obligé de croire : mais c'est se plaindre d'un de ses privilèges. La connaissance directe ne met pas en réquisition les forces vives de l'âme; elle est un état passif qu'aucune spontanéité n'honore; mais dans l'acte de la foi (car c'est un acte et non un état), l'âme est en quelque sorte créatrice; si elle ne crée pas la vérité, elle la rapproche de soi, se l'approprie, la réalise ». (*Disc.*, p. 61.)

On sait que Kant, sur la base de cette certitude morale, unique fondement de la métaphysique, reconstruisait celle-ci au nom de la raison pratique à l'aide des trois postulats du devoir. Vinet a parfois repris les arguments de Kant :

Voy. : sur la *liberté* : *Essais*, p. 42-43 : « En morale le devoir implique le pouvoir »; sur l'*immortalité* (1) : *Nouv. Disc.* Le sermon : *Le méchant et le jour de la calamité*; sur *Dieu* : *Disc.*, 146-148, 271; *Essais*, 56-58, 195, 253, et toute la critique de l'utilitarisme, et surtout *Lett.* II, 40, 41, etc., etc.

(1) L'immortalité, au point de vue de Kant, est un postulat du devoir, parce que la conscience affirme, dans le *souverain bien*, l'accord de la vertu parfaite et du bonheur parfait. Cette thèse de l'identité de l'harmonie du bien et du bonheur est très fréquente chez Vinet. Cf. *Ét. évang.*, p. 42, et l'Utilitarisme chrétien, *Nouv. disc.*, p. 115, 124, 163, 170 et ss, etc., etc.

M. Ch. Secrétan a présenté une synthèse de la pensée religieuse de Vinet en partant du devoir qui implique l'existence de Dieu. (*Revue chrét.*, 1861.)

III

La foi en Dieu impliquée dans la notion du devoir, fondée sur l'*impératif catégorique*, voilà bien certainement ce qui nous amène au point où Vinet s'est le plus inspiré du criticisme : c'est la question des rapports de la Religion et de la Morale.

Pour Kant, la Morale et la Religion coïncident : « La religion consiste à envisager les lois morales comme des commandements divins. Elle ne peut augmenter notre connaissance soit de Dieu, soit de la nature ; son seul objet est d'accroître l'ascendant de la loi morale sur la volonté » (1). La Religion et la Morale ne sont plus deux sphères distinctes, mais elles sont une ligne continue qui fait de l'une le prolongement de l'autre. La Morale conduit à la Religion et trouve en elle son couronnement et son explication dernière. Et réciproquement, la Religion ne se présente pas sans la Morale, nul n'est vraiment religieux s'il n'est moral, et s'il n'est pas conduit à la religion par des motifs moraux et désintéressés. « Le problème religieux est essentiellement conviction morale. La conviction religieuse provient de la conviction morale, non seulement dans ses émotions subjectives, mais encore dans l'élément scientifique auquel elle aspire et doit aspirer » (2). Nous sommes en présence d'une con-

(1) Em. Boutroux (art. *Kant*, *Grande Encyclopédie*).

(2) D'après Astié. — Voy. aussi dans l'*Encyclopédie Lichtenberger* l'article *Kant*, par M. Ph. Bridel.

ception éthique de la Religion qu'on peut ramener à ces formules : *Tout ce qui est religieux est moral* (et par suite *ce qui n'est pas moral n'est pas religieux*) ; et *tout ce qui est moral est religieux*.

On a dit de Socrate qu'en faisant du *Nosce teipsum* le principe de sa pensée, il avait fait descendre la philosophie du ciel sur la terre ; on pourrait ajouter que Kant a fait pour la religion ce que le sage grec avait fait pour la philosophie. Au lieu de prendre son point de départ dans la région métaphysique, le philosophe critique fait partir la religion du fond même de l'homme. Cette conception cadrerait trop avec la nature, le sens exquis du juste et du bien moral et la pensée religieuse naissante de Vinet, pour qu'il ne comprît pas la vérité profonde enfermée dans le moralisme rigide de Kant. Aussi, au lieu de dire comme Calvin : il est nécessaire de connaître Dieu pour pouvoir se connaître soi-même, Vinet dira : il est nécessaire de se connaître soi-même pour connaître Dieu. C'est par là que le converti du Réveil se sépare dès l'origine de la théologie de son époque.

Celui qu'on a nommé à bon droit : *le théologien de la conscience*, a en effet pris pour fondement de la vie religieuse la conscience morale, qui est le centre de notre personnalité. Car la vérité chrétienne ne repose pas sur la seule intelligence, ou sur le sentiment seul, mais sur l'union de la raison et du sentiment dans la conscience qui embrasse tout l'homme : c'est par tout l'homme que la vérité veut être acceptée. (Cf. *Ét. évang.*, p. 142, *Convictions relig.*, p. 48, 442, etc.)

« Il n'y a de religion véritable que celle qui sort des mêmes sources que la morale, et qui, à son principe et

dans ses développements, est une morale. La religion, c'est le devoir remontant à Dieu, rattaché à Dieu; la religion véritable a donc pour siège la conscience. » (1)

Si étrange que cela puisse sembler, il faut pourtant reconnaître que rien n'est plus flottant chez Vinet que la notion de conscience. « Autant de fois il en parle, autant de fois il en parle différemment » (G. Frommel). En tous cas, il n'a pas emprunté exclusivement cette notion au kantisme (2). Le plus souvent, conscience égale sens moral. On a bien essayé de ramener à l'unité ces multiples définitions, mais sans bien y réussir. On peut dire cependant, avec E. Schérer, que pour Vinet « la conscience morale, c'est la conscience du moi en tant qu'elle est affectée par l'obligation » (3).

C'est là une nouvelle orientation de la théologie; il en résulte des modifications très profondes dans les conceptions religieuses. Vinet ne les a pas toutes entrevues; cependant il en a nettement proclamé les plus importantes.

1° Tout d'abord la conscience, centre de la personnalité, est essentiellement individuelle. La religion devient

(1) *Littér. XIX^e s.*, III, p. 208. Cf. *Nouv. disc.*, p. 97. *Lib. cult.*, p. 288, etc.

(2) C'est pourtant ce qu'a tenté de soutenir M. Widmer (*Alex. Vinet envisagé comme apologiste*, thèse). Voy. p. 30 et 33 : « La conscience est, pour Vinet comme pour Kant, le sentiment de l'obligation envisagé d'une manière purement formelle. » Et l'auteur cite à l'appui : *Moral.*, p. 84; *Lib. cult.*, 119, 436. Mais on peut lui opposer *Lib. cult.*, 118 (qui ne peut être entendu au sens qu'y voit M. W.). *Lib. cult.*, 371, 372, 288, 494. *Disc.*, 149; *Méditat.*, 66-69. Vinet distingue très nettement la conscience de l'obligation : *Convict. relig.*, p. 192 : « La conscience varie seule, le sentiment de l'obligation ne varie pas. »

(3) Ed. Schérer, op. cit., p. 116. Cf. Astié, *Les deux théologies nouvelles*, p. 260.

dès lors *individualiste*. Ce caractère a été éloquentement et continuellement proclamé par Vinet. C'est bien l'un des fondateurs de l'individualisme chrétien dans notre siècle (1).

« L'Évangile s'adresse aux individus. Ce n'est pas à un homme abstrait, négatif, neutralisé par les idées de tous, qu'il jette sa parole ; c'est à vous, c'est à moi, c'est à lui, c'est à chacun... c'est à chaque homme, *immédiatement*, que Dieu dit dans l'Évangile : « Venez, et débattions nos droits ! » (*Essais*, p. 35. Cf. p. 301.)

Tout l'Essai sur la Manifestation des Convictions Religieuses, la majeure partie du Mémoire sur la Liberté des Cultes, une quantité d'articles et de sermons développent ce thème : les convictions religieuses sont strictement personnelles, individuelles, et par conséquent imprescriptibles.

2° Grâce à cette influence de Kant, la notion de la religion cesse, pour Vinet, d'être transcendante pour devenir éthique. Car sur ce point, le penseur vaudois est décidément disciple du criticisme. Voici comment il marque l'union intime de la Morale et de la Religion : « Tout, dans la religion chrétienne, est morale » (2).

« Je ne sais si quelqu'un se scandalisera de voir ici la morale et la religion en quelque sorte identifiées... La

(1) Voy. *Encyclopédie Lichtenberger*, art. *Individualisme* (Astié).

(2) *Moral.*, p. 16. Cf. *Nouv. disc.*, p. 97. Dans les *Discours* de 1831, Vinet admettait que Dieu était supérieur à la conscience : « Dieu ne veut pas être supplanté par elle... Dieu a quelquefois ordonné à la conscience elle-même de se taire devant lui. » Mais, comme le fait remarquer M. Secrétan (*Rev. chrét.*, 1883, p. 231), à partir d'une certaine date, les affirmations de ce genre ne reparaissent plus.

dignité de la religion, sa puissance, tournent précisément à cette unité, ou, si l'on veut, à cette confusion. Une religion qui n'est pas de la morale a moins de valeur qu'une morale qui n'est pas de la religion. Il faut, bien loin de le dissimuler, le dire très clairement et très haut, afin qu'on cesse, dans le monde, de décrier le dogme en le représentant comme un appendice gratuit et une incommode excroissance de la morale. Qu'on sache bien qu'il n'y a pas une fibre dans la religion, pas une idée, pas un article de foi qui ne soit de la morale. » (*Essais*, p. 25.)

Il est impossible d'être plus catégorique dans le sens kantien.

Nous venons de rencontrer une thèse dont nous avons déjà signalé l'importance dans la théologie de Vinet : *l'union du Dogme et de la Morale*. Aux traditionalistes qui distinguaient entre le rite ou la croyance et la vie, comme aux déistes il répétait à satiété : Vous n'avez pas le droit de séparer l'idée et la vie, le dogme et la morale dans le christianisme : ce sont les deux aspects de la même vérité divine. « Le dogme chrétien est tout de suite une morale, mais une morale chrétienne; vouloir les distinguer, c'est vouloir distinguer un fleuve de sa source. Le dogme n'est pas plutôt exprimé qu'il détermine la vie. » (1)

3° Faisons un pas de plus, et de l'identité de la morale et de la religion, nous arrivons à la thèse de l'idèn-

(1) *Convict. relig.*, p. 85. Voyez le même point de vue développé : Lettre au *Journal de la morale chrétienne* (1823, cité par Eug. Pamb., op. cit., I, p. 99 et ss.). *Lib. cult.*, 169. *Essais*, 25, 35, 36, etc. *Littér. XIX^e s.*, II, p. 146, *Nouv. disc.*, p. 247, etc., etc.

tité de l'humain et du divin qui est peut-être le plus riche résultat des inductions de Vinet et l'affirmation centrale de l'Évangélisme moderne. Toutes les arides questions athanasiennes de l'homooousie ou de l'homoïousie, toutes ces stériles discussions des conciles relatives au dogme des deux natures et des deux volontés, unies — on ne sait comme — dans Jésus, à la fois homme et Dieu le Fils tout ce dualisme désespérant disparaît (1).

« Les deux éléments, humain et divin, dit Vinet, ne sont pas les deux termes d'une antinomie, mais les deux hémisphères, ou, si vous l'aimez mieux, les deux pôles de la vérité. La vérité révélée n'est humaine que parce qu'elle est divine, elle n'est divine que parce qu'elle est humaine » (*B. Pascal*, p. 217).

Vinet n'a pas extrait de cette thèse toute sa sève de rénovation dogmatique. C'était là ce qu'il laissait à faire à ses disciples quand il disait : « Il faut revoir notre théologie ! » Mais il s'en est heureusement servi dans l'apologétique, qui lui était plus familière.

MM. Ch. Secrétan et de Pressensé ont même ramené toute l'apologétique de Vinet à cette harmonie de l'humain et du divin (en Christ, dans l'Évangile, dans l'homme). Elles sont dignes de demeurer toujours les pages où Vinet, développant l'adage immortel de Tertullien : *Anima naturaliter christiana*, montre qu'il y a une harmonie préétablie entre l'Évangile et la conscience. Cette grande vérité était devenue *son idée fixe* (2). Au lieu de montrer

(1) Voy. la critique du vieux dogme des deux natures par M. Secrétan, *Rev. chrét.*, 1883, p. 327 et ss.

(2) De Pressensé, *Al. Vinet, correspondance inédite*, p. 239. Sur cette humanité de l'Évangile, voy. *Esp. de Vinet*, I, p. 31 et ss.

dans l'homme nouveau un être qui diffère d'essence avec le vieil homme, au lieu de lui attribuer une nature en quelque sorte surnaturelle, Vinet soutient que le christianisme restaure notre vrai *moi*, que l'Évangile remplit en nous un vide dont nous souffrons et nous rend à notre vraie destination. C'est l'état de péché qui est surnaturel, ou plutôt contre nature.

Qu'on se rappelle l'éloquente conclusion de l'*Essai sur les convictions religieuses* :

« L'Évangile est caché au fond de toute conscience, c'est-à-dire cet Évangile intérieur qui ne serait rien sans l'Évangile extérieur, mais sans lequel aussi l'Évangile extérieur ne serait rien... Il y a au-dedans de nous, dans notre dernier fond, si nous voulons descendre jusque-là, quelque chose qui rend témoignage à l'Évangile, et qui, incapable de l'annoncer à l'avance, est capable de le reconnaître lorsqu'il paraît... L'adoption du Christianisme est à la fois une chose naturelle, puisque c'est la conscience immédiatement qui reconnaît et accepte la vérité, et une chose surnaturelle, puisque c'est Dieu qui nous donne de descendre jusqu'au fond de notre conscience (1).

« Ainsi donc, le Christianisme est la vérité, toute la vérité, individuelle et sociale, humaine et humanitaire... L'Évangile est la conscience de la conscience même (2). »

4° Enfin, l'adoption de la notion kantienne de la religion a déterminé *la notion éthique de la foi* dans la théologie de Vinet (3).

(1) C'est le surnaturel au sens de Secrétan : la liberté.

(2) *Convict. relig.*, p. 441-42. Cf. *Disc.*, 337, et surtout *Et. évang.*, 68-69.

(3) Vinet a fort souvent abordé dans ses sermons la question

En donnant la conscience pour base à la religion, Vinet a fait jaillir la foi d'une expérience morale. La foi, et la foi personnelle, est un devoir pour chacun. « Nous voulons que l'homme trouve sa religion: Ce qu'un autre a dit de la recherche de la vérité, plus importante à son gré que la vérité même, s'applique aussi à la religion, si, comme nous le croyons, on a voulu dire: que la première de toutes les vérités, c'est de *vouloir* et de *chercher* la vérité. La vérité, sans la recherche de la vérité, n'est que la moitié de la vérité. » (*Convict. rel.*, p. 390-391.)

Vinet a chaudement défendu les droits du libre examen (voy. *Esp. de Vinet*, p. 302 et ss. et 332 et ss.), et même la légitimité du doute. Dans un douteur, il voyait un candidat à la vérité, selon le mot mystique que Pascal met dans la bouche de Jésus: « Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé! » Et dans l'*Essai sur les convictions religieuses*, le penseur vaudois a été jusqu'à dire: « On ne sait bien que ce qu'on n'a pas su toujours; *on ne croit bien qu'après avoir douté.* » Et ailleurs: « Être convaincu, c'est avoir été vaincu! » (*Convict. rel.*, p. 39 et 42.)

La première condition nécessaire dans la recherche de la vérité, c'est d'être un homme moral. « La foi a besoin d'un commencement de vie morale. » Car la conscience est l'organe religieux de l'homme, qui est un animal religieux. Cette conscience, témoin de notre

de la foi, *Disc. : La foi*, 2 sermons *la Foi d'autorité et la foi d'expérience* (1836). *Nouv. disc.*, l'*Œuvre de Dieu*, 2 serm. *Et. évang. : le Regard, la grâce et la foi*, et enfin : *Nouvelles études : La vraie foi*, et les dernières leçons sur Jean,

Créateur, est Dieu en nous. C'est le NON-MOI. « L'individu ne se saisit pas plus tôt lui-même, il n'a pas plus tôt conscience de lui, qu'il possède instantanément, de la façon la plus immédiate, la conscience de Dieu dont il dépend (1). »

Aussi, ce témoignage que Dieu se rend à lui-même dans notre for intérieur est notre seule autorité en matière de foi :

« En matière religieuse, la véritable autorité, la véritable raison générale, c'est la conscience, immuable, inextinguible, uniforme, identique, laquelle, sitôt réveillée, parle à tous également de responsabilité, de péché et de condamnation. » (*Esp. de Vinet*, I, p. 335.)

Telle est, en effet, l'expérience morale qui apparaît à notre conscience : c'est que nous avons violé, par notre péché, l'ordre moral. Et, dès lors, la conscience se pose contre nous en accusatrice ; c'est un *moi* à côté de notre *moi* ; de là un schisme incurable et douloureux de notre vie. Nous nous sentons séparés de Dieu, révoltés contre Lui, volonté contre volonté (2)

La foi doit donc rétablir l'harmonie de la volonté de l'homme avec la volonté de Dieu. Elle sera essentiellement une réconciliation. (*Convict. relig.*, p. 104)

La réconciliation ne peut venir que de Dieu ; il nous l'a offerte (et non imposée) dans la Rédemption. Bien plus, Dieu *incline* nos cœurs par sa grâce sans cesse agissante. Nous n'avons donc aucun mérite dans l'œuvre du salut, puisque c'est Dieu qui a tout fait. Que si l'on

(1) Astié, *Les deux théologies nouvelles*, p. 260.

(2) Voy. cette idée développée dans l'*Essai sur la conciliation du moi et du non-moi*, *Essais*, p. 119 et ss.

était tenté d'accuser Vinet de pélagianisme, il suffirait, pour être détrompé, de relire *le Regard* ou *l'Œuvre de Dieu*. Toutefois, le moralisme kantien persiste : Dieu n'agit pas sur l'homme mécaniquement, mais la grâce divine agit par des moyens moraux ; son action est une action morale. (*Essais*, p. 220.)

Mais voici où Vinet fait culminer l'élément éthique : c'est dans la part de l'homme dans l'œuvre de son salut, dans « l'œuvre des œuvres » de la foi. Tandis que l'orthodoxie du Réveil faisait un mécanisme de toute l'œuvre de la régénération et du croyant un être passif, Vinet rend cette crise essentiellement morale. Sans doute, le salut est entièrement consommé par Dieu ; mais l'homme reste-t-il inerte ?

« Ce n'est pas moi qui me sauverai, en aucune façon, en aucune mesure ; mais on ne me sauvera pas sans moi. » (*Nouv. disc.*, note de la fin du vol., à partir de la 2^e édit.)

Il faut donc que l'homme veuille, qu'il accepte le salut. Aussi, Vinet a-t-il mis l'accent sur la responsabilité qui incombe à l'homme dans le salut. Dans ses sermons comme dans ses autres écrits apologétiques, le théologien de la conscience dit à ses lecteurs ou à ses auditeurs : Ce que Dieu réclame de vous, c'est un effort, c'est un acte de Volonté. « La Foi est, avant tout, un acte, et un acte moral (1). » C'est « l'usage le plus réel et le plus considérable que nous puissions faire de notre liberté, ... l'acte le plus énergique aussi bien que le plus décisif, l'acte le plus moral comme le plus heureux dont

(1) *Disc.*, 61. Cf. *Lib. cult.*, 284. *Lett.* II, p. 128.

la grâce de Dieu puisse nous rendre capables (1). »

L'homme, dans son essence, n'est qu'une Volonté susceptible de vouloir ou non; mais les puissances latentes de son être, il *doit* les réaliser par des actes, il *doit* les diriger vers la Vie. Le devoir, qui s'adresse à la volonté, qui l'oblige au bien, mais ne la contraint pas, lui donne en même temps sa finalité en la poussant vers Dieu. Le moteur suprême de l'être responsable, c'est la Volonté. Et, par suite, dans une théologie qui part de la conscience morale, la foi doit relever avant tout de la volonté, et consister dans une *décision vitale* de tout l'homme.

D'ailleurs, n'est-ce pas là l'idée centrale de l'Évangile de Jean? L'homme, placé en face de Jésus, en face de la Κρίσις, n'est-il pas appelé à *vouloir*? (2)

Vinet a, lui-même, donné la formule de sa conception éthique de la foi : « *La Foi s'accomplit dans la Volonté.* (3) » « *La Foi ne commence qu'où la Volonté commence.* » (*Nouv. disc.*, p. 96.)

Il serait trop long d'analyser ici tout ce qui se rattache à cette notion. Nous nous bornerons à dresser le catalogue des principaux passages ayant trait à cette riche matière :

a). *La Volonté est l'essence de la foi qui est l'œuvre des œuvres.*

Cf. *Disc.*, p. 381, 407; *Nouv. disc.*, p. 7, 96; *Essais*,

(1) *Nouv. ét. év.*, p. 277-78, pass. Cf. *Et. évang.*, p. 298-299.

(2) Jean V, VI, VII, VIII, etc., et surtout Jean VII, 17 : « Si quelqu'un veut faire la VOLONTÉ de Dieu, il CONNAÎTRA si ma doctrine est de Dieu, » etc.

(3) *Lett.* II, p. 94, à M. de Brenles. Cf. *Lett. à madame de Staël* (II, p. 86).

p. 11, et tout l'*Essai sur la Volonté cherchant sa Loi* (titre significatif); *Et. évang.*, p. 142, 200, 299-300; *Nouv. études*, p. 277, 290; *Lett.*, II, p. 128, etc.

b). *S'il faut croire pour agir, il est également vrai qu'il faut agir pour croire.*

Cf. *Et. évang.*, p. 53, 143; *Bl. Pascal*, p. 263, 108, 109 et ss.; *Lett.*, II, p. 92, 93, *Mél.*, p. 262, etc.

c). *La foi est essentiellement une obéissance.*

Cf. *Bl. Pascal*, p. 337; *Nouv. disc.*, p. 96; *Nouv. études*, p. 290-373 et ss. (la dernière leçon de Vinet), etc.

Nous avons pu juger, par les développements qui précèdent, de la part qui revient à l'influence de Kant dans la formation de la pensée religieuse de Vinet. Nous serions pourtant incomplet sur ce point si nous laissions croire que Vinet a suivi le fondateur du Criticisme dans toutes ses doctrines. Il s'en est séparé sur bien des points. Nous ne voulons en marquer que deux :

Tout d'abord, il a réagi contre Kant en rendant à l'élément mystique son importance comme procédé de connaissance et sa grande valeur religieuse. Le philosophe allemand avait lui-même qu'il voulait bannir de la philosophie tout ce qui ressemblait au mysticisme. Il ne voyait guère que de la pathologie dans le sentiment. Aussi, dans tout le système kantien, le cœur ne joue qu'un rôle minime : tout ce qui ne dépend pas de la raison pure doit dépendre de la raison pratique. — Vinet a opposé à ce rationalisme austère (qu'on a comparé au judaïsme) de graves objections. Il a insisté sur ce que les notions morales, pour doubler leur force, doivent s'appuyer sur le sentiment. « Un devoir n'a cause gagnée que

lorsque le cœur y souscrit avec la conscience. » (*Convict. rel.*, p. 102.) La notion immédiate de l'obligation ne donne pas à celle-ci l'énergie ou la vie; il faut que le cœur intervienne pour donner au devoir l'attrait que la sévérité de l'impératif catégorique lui enlève (1). Bien plus, si on supprime cet élément mystique, la morale devient désormais écrasante et terrifiante, elle va à l'opposé de la religion : « La morale, prise en elle-même, réduite à elle-même, plus elle est parfaite, moins elle est religion. Nous faire mieux connaître les préceptes de la loi, c'est seulement aggraver notre responsabilité et porter au comble notre détresse (2). »

Mais l'élément mystique de la foi est intimement lié à l'élément objectif de la religion : le sentiment, pour être éveillé, a besoin de rencontrer un fait ou une personne. Ce sont les faits qui nous modifient (3). Or, pour Kant, la Révélation objective n'a que peu de valeur. Son rationalisme chrétien se passe du Christ historique; car le retour au bien s'opère par la communion avec l'Idéal de l'humanité qu'on peut appeler, si l'on veut, le Fils de Dieu; mais « que cet idéal ait jamais trouvé sa réalisation dans telle personne historique, en Jésus, par exemple, c'est possible, sans doute; mais il n'y a aucun moyen de le constater avec certitude, et cela n'a, du reste, aucune importance (4). »

(1) Voy. la critique des *Mélanges* de Jouffroy : p. 134 (*Semeur*, 1833, p. 430, 432).

(2) *Et. évang.*, p. 247. Cf. *Nouv. disc.*, p. 456, 457 et 84, etc.

(3) *Disc.*, p. 165. Vinet déclare, à plusieurs reprises, que le christianisme est une *histoire*; or l'histoire est une science *morale* : il y a, surtout dans l'histoire religieuse, une part laissée à l'appréciation individuelle.

(4) *Encyclopédie Lichtenberger*, V, p. 592 (art. *Kant*).

Vinet ne s'était converti au Réveil que parce que celui-ci lui avait rendu le Christ, le Fils du Dieu vivant; il était entré en contact, par sa foi, avec le Divin Ressuscité. Il ne pouvait donc suivre Kant dans son étroit subjectivisme. Nous savons, par une lettre de 1827, que le penseur vaudois repoussait formellement ce rationalisme, contempteur des faits évangéliques (*Lett.* I, p. 153, 154, à Ch. Monnard, 1826).

Car si tout ce qui est religieux est moral, tout ce qui est moral n'épuise pas tout ce qui est religieux. La religion va plus haut et plus loin que la morale : « Le Saint-Esprit ne dira rien qui soit contraire au témoignage de la conscience; mais la conscience ne saurait dire tout ce que révèle le Saint-Esprit. » (*Nouv. disc.*, p. 104.)

Vinet a constamment maintenu la valeur de l'Évangile extérieur, sans lequel l'Évangile intérieur, la conscience, ne serait pas connu. M. Cramer a eu raison d'insister sur ce point et de dire que le Vinet complet n'est ni objectif seulement, ni subjectif seulement, mais objectif et subjectif à la fois.

Et à ceux qui en douteraient, il suffirait de rappeler les belles Études sur Jean, qui ferment le volume des *Nouvelles études*, et qui sont les *novissima verba* du théologien vaudois. Elles sont inspirées de l'Évangile le plus vivant, et non plus du moralisme kantien :

« Ne mettons pas le christianisme à la place de Jésus-Christ. Être chrétien, c'est appartenir à Jésus-Christ, vivre avec lui, avoir commerce avec lui... A l'histoire, au système, au christianisme, préférons Jésus-Christ... Soyons chrétiens par le commerce immédiat avec Jésus-Christ, au lieu de nous borner à l'être, en nous familia-

risant, avec la doctrine et avec la science qui se rapportent à lui. » (*Nouv. ét. év.*, p. 452.)

Il y a là un souffle mystique et une possession intense de l'objet de la foi qui n'est plus de la compétence du Criticisme. Comme on l'a dit, le Dieu d'amour manque dans la religion de Kant (Bouvier). Il resplendit, au contraire, chez Vinet. Cet amour pieux, il l'acquiesce par sa foi personnelle et par son commerce avec son écrivain, son modèle, disons même son chrétien de prédilection : nous avons nommé Pascal.

CHAPITRE V

VINET ET PASCAL

Dans une revue toute récente, M. le professeur Pédé-zert appelle Vinet *notre Pascal* (*Rev. chrét.*, février 1896, p. 94). En effet, l'étroite parenté qui unit la théologie de Vinet avec celle des *Pensées* peut, à juste titre, faire regarder le modeste Vaudois comme le Pascal du protestantisme, ou, si l'on préfère, comme un Pascal protestant. Comme on l'a dit, « Vinet est devenu le père d'une génération nouvelle de chrétiens protestants, qui avoueraient volontiers Pascal pour leur grand-père. » (*Chrét. évangél.*, 1860, p. 11.)

Sauf peut-être M. Chavannes, tous ceux qui ont étudié Vinet s'accordent à faire de lui le disciple immédiat de l'immortel solitaire de Port-Royal. — Ed. Schérer le fait entrer dans le chœur mystique de saint Augustin, A. Kempis, Pascal et Schleiermacher. MM. Ch. Secrétan, Rambert, de Pressensé, et, surtout, M. le professeur Astié, ont montré, par des analyses et des comparaisons convaincantes, que Vinet, attiré par les tendances naturelles de son esprit et de son développement religieux, apprit à l'école de Blaise Pascal à fonder la religion sur le sentiment, sur le désir, sur l'union directe avec Dieu par l'intuition du cœur, et à faire de la foi, en même temps qu'un acte d'une énergie vitale, une contemplation pure, idéale et saintement religieuse. La plus belle expression de ce mysticisme se trouve dans le sermon sur *le*

Regard, qui est peut-être le chef-d'œuvre de notre apologète.

Ici encore, Vinet fut porté vers ce maître par une affinité de nature avec lui. Tous deux ont reçu de la maladie, en même temps qu'une mélancolie sublime, l'appel de la grâce divine : c'est du sein de leurs souffrances que tous deux se consacrèrent au Dieu vivant. Tous deux ne sont arrivés à la foi personnelle qu'après des doutes longs et amers, dont la trace ne s'est peut-être jamais complètement effacée ni chez l'un ni chez l'autre. Tous deux ont professé un christianisme complet et profond, de cette profondeur que donne le désespoir d'une intelligence consciente de son impuissance, et le pessimisme d'une âme qui gémit sous le poids de son péché, auquel s'ajoute le sentiment de la solidarité du mal et de la misère de sa race tout entière. Tous deux encore, ils ont été travaillés par la soif inassouvie, par la passion ardente du Beau, du Vrai et du Bien : avec l'ascétisme en moins, Vinet s'est adonné à la poursuite de la sainteté, aussi bien que Pascal, et l'un de ceux qui l'ont le plus connu a dit de lui qu'il avait « la manie de la perfection ».

Mais nous ne voulons point ici retracer un parallèle, qui a été déjà souvent fait, et bien fait. Qu'on se reporte surtout à l'*Avertissement* que la main amie de Lutteroth a placé en tête des *Études sur Blaise Pascal* : ces quelques lignes suffiront à faire ressortir les frappantes ressemblances de Vinet et de l'auteur des *Pensées*. Elles témoignent, en outre, de toute l'importance, de toute la prédilection que, pendant toute sa carrière de critique littéraire, le professeur de Bâle et de Lausanne n'a cessé d'accorder à l'étude du plus grand des moralistes chré-

tiens. Il s'en est fait, pour ainsi dire, une spécialité. Par cette fréquentation continue, par cette intimité avec les *Pensées*, qui se trahit jusque dans cette note de mâle et nerveuse énergie de son « style conscience », Vinet devait enrichir sa pensée religieuse de nombreux éléments, nouveaux et très apparents, qu'une heureuse harmonie allait fondre dans le courant déjà grossi des sources précédentes.

Car ce qu'il cherchait surtout chez Pascal, c'était « non l'écrivain, mais l'homme » ; c'était, au-dessus du style qui le transportait d'admiration (*B. Pascal*, p. 285 et suiv., 295 et 19), la personnalité presque surhumaine de ce génie puissant; c'était surtout *le croyant*, qui se crée une foi individuelle, qui s'arrache aux autorités et se raidit contre les influences extérieures ou les idées préconçues, qui, capable d'embrasser toute la science humaine, élève au-dessus d'elle un cri de désespérante impuissance et se jette, écrasé, mais avec la joie des espérances éternelles dans les bras du Dieu qui est Amour.

De même que Stapfer avait été pour Vinet en quelque sorte le type d'une religion personnelle basée sur le Kantisme et l'Évangile, Pascal fut pour lui le type d'une religion personnelle jaillissant du sentiment et du cœur. En l'étudiant, Vinet arriva à la conscience de lui-même; il réussit à soustraire sa foi aux oscillations, aux doutes perpétuels qu'enfantait l'intellectualisme du Supernaturalisme ou de l'orthodoxie du Réveil; car il la fit naître non plus d'un procédé scolastique, mais d'un amour vivant, inattaquable, irréfutable, souverain. Il trouva ce qui manquait au kantisme, et ce que parodiait le Méthodisme; car le mysticisme de Pascal n'a rien de l'excitation

parfois malsaine ou de l'obscurantisme inadmissible de certain piétisme : mais c'est un mysticisme saint, humain, profondément religieux et qui répond aux besoins des âmes chrétiennes de tous les temps. Vinet emprunta aux *Pensées* la célèbre conception mystique de la foi : « Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison. »

Cette religion de Pascal, si diversement appréciée, qui a prêté aux railleries de Voltaire et de Condorcet, qui a été présentée par Victor Cousin comme l'abjuration de la pensée par la pensée même, Vinet est un de ceux qui l'ont le mieux comprise et défendue contre les attaques de certains auteurs. Il a montré que cette foi qu'on serait d'abord porté à croire égarée, sceptique en tout, passionnée, presque malade, apparaît à un plus sérieux examen dans sa grandiose ordonnance, digne du génie qui l'a conçue.

La religion de Pascal se réduit tout entière à cette antithèse imposante : misère de l'homme sans Dieu, félicité de l'homme avec Dieu. Dans la première partie de son Apologie, une suite de poignantes constatations établissent que, hors de la connaissance de Dieu, tout n'est que doute, désespoir, remords. Nos besoins les plus essentiels, besoin de connaître, besoin de bonheur, besoin de justice, restent inassouvis. L'homme, tout homme ne peut sortir des « contrariétés » qui l'enferment; il est lui-même un chaos, un cloaque d'incertitude et d'erreur... Ce sentiment de la misère humaine doit le conduire à Dieu. Le sentiment, qui a fait la première partie de la route, fait aussi la seconde : c'est par le cœur que l'homme s'élance vers Dieu et trouve dans l'ineffable échange

d'amour de la foi le bonheur suprême. Telle est l'esquisse rapide de la théologie de Pascal présentée et soutenue par Vinet envers et contre tous.

Il en est résulté ceci : ceux qui ne veulent voir en Pascal qu'un sceptique qui se convertit par pis-aller, ont dû récuser la compétence de Vinet.

Ainsi M. Havet, tout en faisant une large part aux éloges, accuse de parti-pris l'auteur des *Études sur B. Pascal* : « Il est curieux, dit-il, d'y voir le protestantisme tirant à lui les *Pensées* et y faisant son butin avec un zèle ingénieux, mais obstiné et chagrin. » (*Pensées de Pascal*, Édit. class., p. xviii, note.) Vinet obstiné et chagrin ! pour un peu il serait fanatique ! Et cela parce qu'il n'a pas adopté les vues de Cousin ; bien plus, qu'il a voulu renverser toute la brillante théorie que celui-ci avait échafaudée sur le « scepticisme de Pascal ». Depuis le jour où le grand-maître de l'Université a prononcé cet oracle, toute l'Université répète : « Le scepticisme de Pascal ! » Les solides analyses de Vinet, ses piquantes bien que courtoises épigrammes contre M. Cousin et sa philosophie, surtout le souffle de foi sincère qui anime tout le livre, n'étaient pas dans le point de vue de M. Havet. On ne peut s'expliquer autrement qu'il ait dénoncé en Vinet un sectaire « tirant à lui les *Pensées* », faussant les thèses de Pascal et les infléchissant pour les faire cadrer avec l'apologie de sa secte. Jamais, pourtant, Vinet n'a cessé de voir en Pascal un janséniste (par ex., *B. Pascal*, p. 228) ; mais il voyait en lui un frère ou plutôt un père spirituel, parce qu'il voyait en lui un chrétien. Car le protestantisme n'est pas une religion, mais un principe. Notre religion, c'est le christianisme, c'est

l'Évangile; notre principe, le libre examen. Vinet a été le premier à le faire ressortir : le protestantisme n'est qu'un point de départ, une méthode; il ne doit pas seulement protester, c'est-à-dire examiner, mais il doit avant tout affirmer, professer, être chrétien. « Nous faisons bien moins profession d'antiromanisme que de christianisme. » (*Quest. ecclés.*, p. 645.) Or, pour être chrétien, il n'est pas nécessaire d'être protestant; être chrétien, c'est appartenir à Jésus-Christ, c'est croire en lui non par système ou sur l'autorité de l'Église, mais par une expérience personnelle. Pascal était sans contredit du nombre de ces chrétiens, et beaucoup de catholiques le sont encore aujourd'hui. A ceux-là, sur le terrain de cette conviction religieuse commune, le protestant peut et doit tendre la main et dire : N'es-tu pas mon frère? Et ton Père n'est-il pas le mien?

Nous comprenons ainsi que le janséniste Pascal ait été l'un des maîtres de la pensée religieuse de Vinet. M. F. Chavannes n'a pas été de cet avis. Selon cet auteur, les esquisses que Vinet a présentées de la théologie des *Pensées* sont des essais sur la propre théologie d'Alexandre Vinet. « L'apologie de Vinet dérive-t-elle de celle de Pascal? Historiquement, oui. — Logiquement, non (1). » En vérité, c'est pousser loin le paradoxe! Que Pascal ait eu en vue de faire des jansénistes et Vinet des chrétiens protestants, comme le veut M. Chavannes, que leur point de départ diffère même, en quoi cela les empêche-t-il d'être tous deux « chrétiens à leur manière » et, par suite, de se ressembler? Il faut distinguer deux

(1) F. Chavannes, op. cit., p. 24. Cf. 21 et ss.

Pascal (1) : celui de la tradition et celui de la foi personnelle. Le premier a vieilli : Vinet lui-même l'a montré ; mais l'autre, qui fonde le christianisme sur les droits et les besoins du cœur, le vrai Pascal en un mot, est toujours jeune et peut s'adapter à toute conviction libre et vécue. C'est en lui que Vinet a puisé les meilleures inspirations de son œuvre féconde. Hâtons-nous d'ajouter que M. Chavannes, à côté de ce parti pris, a su pourtant caractériser la notable influence que l'étude des *Pensées* exerça sur le théologien vaudois : « En lisant Pascal et en l'étudiant, Vinet a surtout appris à se connaître lui-même. Il a pris conscience de ses propres aspirations, de ses tendances les plus profondes. Pascal lui a servi de miroir ; c'est en Pascal qu'il s'est contemplé... Pascal et Vinet étaient deux hommes d'une moralité religieuse aussi sincère, aussi pratique, aussi pure qu'elle était profonde. Ils habitaient tous deux cette région supérieure si remarquablement caractérisée par Pascal, celle de la charité. Leur admiration, leur vénération, leur amour, leur adoration pour Jésus-Christ étaient les mêmes. Ces âmes vibraient à l'unisson, elles étaient faites pour s'entendre... » (F. Chavannes, op. cit., p. 24-25.)

Il est du reste permis d'en appeler des critiques mal informés à un critique mieux informé. Sainte-Beuve, qui a connu personnellement Vinet et s'est efforcé de l'introduire auprès du grand public français ; Sainte-Beuve, qui d'autre part, a donné dans son *Port-Royal* la preuve de sa grande connaissance de Pascal, écrivait, au lendemain de la mort de son ami : « Si l'on réunissait dans un vo-

(1) Voy. la thèse de M. S. Séquestre : *L'un dualisme dans la pensée religieuse de Pascal*, Montauban, 1895.

lume les articles de M. Vinet sur Pascal, on aurait, selon moi, les conclusions les plus exactes auxquelles on puisse atteindre sur cette grande nature si controversée (1). »

Nous avons tenu à rappeler ce jugement pour en conclure que Vinet était bien en droit de parler de Pascal, l'ayant étudié tout autrement que M. Chavannes ou M. Havet ne le laisseraient supposer. Essayons maintenant de caractériser le profit que, de son commerce familial avec les *Pensées*, Vinet a retiré pour sa propre théologie. Nous pourrions, dans ce but, rechercher les très nombreuses pages de ses œuvres qu'on serait en droit de rattacher à l'inspiration de Pascal, depuis le Discours sur les *Religions de l'homme*, etc., ou sur l'*Évangile compris par le cœur*, qui datent de 1831, jusqu'aux leçons sur saint Jean (*Nouv. ét. év.*) qui sont de 1847. Nous trouverions parfois comme une paraphrase des *Pensées*. Témoin l'émouvant sermon intitulé : *le Fidèle achevant les souffrances de Christ* (*Ét. év.*). Vinet semble avoir pris pour texte autant la parole mystique de saint Paul que cette citation du *Mystère de Jésus* : « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde. » On atteint presque la hauteur de l'Imitation avec des exhortations comme celles-ci :

« Avec l'amour, vous verrez toutes ces afflictions se convertir en joie, — à mesure que le bonheur extérieur diminue, le bonheur intérieur se fortifie et grandit. — Avec l'amour, vous trouverez que Dieu vous laisse encore du bonheur de reste. — Le tout est d'aimer : si

(1) *Journal des Débats*, 17 mai, 1847 (*Etudes contemporaines*).

vous aimez, vous comprendrez. — Ne dites donc pas en vous mêmes : Profitons, pour prendre un peu de repos, de cette trêve momentanée. Il n'y a pas de trêve, il n'y en aura jamais ; vous vous reposerez dans le ciel ! » (1)

Mais un tel parallélisme exigerait de trop longs développements. Nous caractériserons mieux la parenté étroite qui unit la pensée de Vinet à celle de Pascal en nous attachant à faire ressortir les grandes idées communes à ces deux apologistes.

Nous avons vu dans le chapitre précédent que Vinet apprit de Kant à faire partir la religion de la conscience morale. Mais il fallait justifier ce point de départ, légitimer cette méthode, et pour cela affranchir la conscience de tout joug extérieur, de toute croyance imposée. Voilà pourquoi Ed. Schérer a pu dire : « La méthode de Vinet se résume tout entière dans ses vues sur l'autorité en matière de foi » (op. cit., p. 195). Au lieu de faire dépendre la divinité du Christianisme de son mode de promulgation (prophéties, miracles, théophanies, etc.), comme l'Apologétique externe, Pascal et après lui Vinet l'ont fait procéder de son contenu même, de sa puissance régénératrice et par conséquent divine. Vinet est réellement un continuateur du grand Janséniste, en ce qu'il se fonde sur la preuve interne, sur l'accord de l'Évangile avec les besoins de l'âme humaine, sur l'harmonie préétablie qui existe entre la misère naturelle de notre race et la grâce salutaire que nous offre Dieu pour nous rendre le bonheur. En sorte que l'Évangile porte en lui-même sa dé-

(1) *Et. évang.*, p. 99, 100 passim. Le dernier trait ne rappelle-t-il pas ce mot d'un autre solitaire de Port-Royal, le grand Arnauld : Nous aurons assez de l'éternité pour nous reposer !

monstration. Vinet l'a dit plus d'une fois : La vérité a ses titres en elle-même (1). « Quand nous nous munissons de preuves extérieures pour croire cette vérité, c'est dans le fond comme si nous allumions une chandelle pour voir le soleil. » « La vérité vient à nous toute seule; elle n'allègue aucun témoignage étranger, elle n'invoque aucune autorité que la sienne, elle se montre, et nous croyons en elle comme nous croyons à la lumière du jour, comme nous croyons à nous-mêmes » (*Ét. év.*, p. 140). Cette foi immédiate n'est plus un enseignement doctrinal, mais elle se change en vue : « L'Évangile n'est pour nous une vérité que lorsqu'il est pour nous une réalité, lorsque, réveillant en nous des forces endormies, y comblant des lacunes senties, achevant mille données, il donne enfin un sens à notre existence » (*Disc.*, p. 349). Il suffit d'approcher l'Évangile d'une âme travaillée par la souffrance morale et le sentiment de sa misère pour qu'elle s'empare avidement de la vérité. « Elle y croyait d'avance, d'avance elle était chrétienne » (*Nouv. ét. év.*, p. 69, note).

Mais dès lors, si la vérité a une valeur, une démonstration intrinsèque, elle doit se présenter seule à l'examen de l'homme; elle ne peut pas être imposée à l'état d'opinion toute faite par une autorité extérieure. C'est l'individu qui élabore sa religion, qui se place de lui-même en face de la vérité. Vinet a fortement esquissé cette pleine indépendance vis-à-vis des autorités, des préjugés ou des habitudes, telle qu'elle apparaît chez Pascal : « Personne, dit-il, dans ces questions d'une importance souveraine, n'a

(1) *Et. évang.*, p. 138. Cf. *B. Pasc.*, p. 220.

écarté plus péremptoirement tout parti pris, toute opinion faite. Plus l'autorité du christianisme, lorsque Pascal l'aura reconnue, sera absolue sur son esprit et sur sa vie, plus dans la recherche de cette autorité il écarte l'autorité. Il se retire, il se renferme en lui-même;... il veut, pour cette grande affaire, demeurer seul avec soi-même » (B. Pascal, p. 312). Et à l'appui, le commentateur des *Pensées* présente quelques citations dont voici la plus connue : « C'est le consentement de vous-même à vous-même qui doit vous faire croire ».

Ici Vinet a suivi et même dépassé de beaucoup Pascal. Ses jugements les plus décisifs sur la question de l'autorité en matière de foi sont exposés dans le sermon sur la *Foi d'autorité* (*Disc.*), et dans plusieurs des *Études sur Pascal* (ce qui prouve bien que l'inspiration de celui-ci a dirigé Vinet).

Le théologien vaudois a fait de la foi d'autorité « le noviciat nécessaire de toute intelligence et de toute conscience ». C'est la croyance fondée sur le témoignage d'autrui. Tel en est du moins le principe qui, en soi, n'a rien de blâmable. Mais le plus souvent la foi d'autorité néglige les vrais conditions d'un témoignage et les vraies sources de la conviction pour s'en référer aux opinions générales, aux traditions dont le crédit réside dans la vieillesse; ou, au contraire, pour adopter les idées neuves, les opinions des minorités. Toujours est-il que c'est le mode de croyance du plus grand nombre. D'où vient ce prestige de l'autorité? D'où vient que si peu de personnes s'y soustraient? C'est que « les hommes aiment que l'on croie pour eux; car c'est bien ainsi qu'on peut qualifier la foi de la plupart d'entre eux; ils n'ont pas le courage

de croire la vérité : ils croient à ceux qui la croient. » (*Disc.*, p. 345.) L'autorité à qui s'en remettent ainsi les consciences, accroît son empire en proportion des sacrifices que lui font les individualités. Il en résulte de graves dangers, aussi bien dans le protestantisme que dans le catholicisme :

« Partout où l'autorité est maîtresse et voudra continuer à l'être, elle resserrera en des limites aussi étroites que possible l'indépendance de l'étude de la religion, elle en écartera les divins documents, ou les environnera de documents de sa main, qui... voileront certaines vérités, celles qui, par leur nature, pénètrent plus avant dans l'âme et y réveillent plus vivement le sentiment et le besoin de l'indépendance. Se voit-elle menacée, elle néglige les vérités internes et proprement religieuses et se rattache aux dogmes extérieurs, c'est-à-dire à ceux qui concernent son droit d'enseigner et de prescrire; peu à peu la soumission à l'autorité devient à ses yeux toute la religion, la nécessité de l'autorité toute sa philosophie, la démonstration de l'autorité toute sa théologie. » (*Discours*, p. 348.)

Vinet a encore mieux fait ressortir l'incurable faiblesse du système. Ce n'est pas, a-t-il dit, sur l'autorité qu'on peut fonder l'autorité. L'acceptation d'une autorité quelconque est nécessairement un fait de liberté. (*B. Pascal*, p. 225.) Il est, en effet, impossible de recevoir une autorité qui ne se légitime pas. Il y a toujours un examen, — ou du moins, il y a une adhésion du cœur qui n'est valable qu'en tant qu'elle est inspirée par le Saint-Esprit. En sorte que le catholique ne se soumettra à l'Église, le protestant à l'Écriture, que sur le témoignage intérieur

de l'Esprit. « Le Saint-Esprit, non l'Église, voilà l'autorité. » (1)

Si donc on se refuse à cet examen primitif, c'est parce qu'on préfère à la liberté qui conduirait à l'acceptation de l'absolue dépendance la soumission aveugle à l'autorité qui dissimule la plus triste des libertés, celle de ne point voir, de ne point agir par soi-même. En résumé, « il n'y a point de vérité hors de la liberté, parce que la liberté est le commencement de la vérité. » (*Disc.*, p. 359.)

Le libre examen sera donc le seul principe admissible dans une religion qui se fonde sur la preuve interne. Aussi Vinet, qui tant de fois a fait du libre examen le fondement du protestantisme, a-t-il parlé du « protestantisme élémentaire » de Pascal. Sitôt que l'on sort du préjugé, de la soumission injustifiée à l'autorité « on est irrévocablement protestant, non par un certain résultat, mais par le fait de l'examen. » (*B. Pascal*, p. 139.) Voici, du reste, quelle était, pour l'auteur des *Études*, la définition du protestantisme :

« Le protestantisme est le droit ou plutôt le devoir de ne relever en religion que de Dieu. » (*Esp. de Vinet*, I, p. 319.)

C'est ainsi que Vinet, en partant de Pascal, est arrivé à jeter les bases d'une apologie toute nouvelle du christianisme construite suivant la vraie méthode protestante.

La nature grave et triste aussi bien que le tempérament maladif de Vinet lui ont fait adopter pour sa propre pensée religieuse l'une des doctrines les plus apparentes de l'Apologétique de Pascal : le *pessimisme chré-*

(1) Voy. *B. Pascal*, p. 136, 140, 160, 225, et *Disc.*, p. 361.

rien. Dans ses *Études*, le théologien vaudois a mis en relief cette tristesse poignante qui ressort de la lecture des *Pensées* et qui entre plus encore que le pyrrhonisme dans la formation des convictions religieuses de Pascal. Ce pessimisme résulte d'une appréciation sévère de la destinée humaine, de l'effrayante misère de notre condition, de ces inextinguibles besoins de l'intelligence et du cœur qui n'ont pour aliment, hors de la connaissance de Dieu, que la désespérance et le désenchantement. On peut cependant remarquer que le pessimisme des *Pensées* porte surtout sur les tristesses de la pensée, celui de Vinet, au contraire, sur la détresse morale, sur le malheur radical et sans remède qu'enfante le péché, sur la déchéance de l'homme en suite de la chute.

Ce pessimisme, Vinet le fait remonter à l'Évangile : « Saint Paul, saint Jean, et leur Maître avant eux, n'ont parlé de la destinée humaine en termes plus avantageux que l'a fait Pascal dans les *Pensées*. Si quelqu'un soutenait que l'Évangile n'est pas pessimiste, nous renonçons à lui répondre et nous lui permettons de faire de notre silence tel usage que de raison. » (*B. Pascal*, p. 235.)

Cependant ce n'est là qu'une préparation à la religion. « Si la vraie religion est pessimiste, le pessimisme n'est pas toute la religion; il faut qu'elle aboutisse au contentement et même à la joie. » Cette joie chrétienne, qui naît dans les larmes, en est jusqu'à la fin toute trempée. « Le bonheur chrétien, pris dans son essence, n'est pas sans mélancolie;... né dans une tristesse sublime, il aime à remonter vers son origine. » (*B. Pascal*, p. 236.)

Quelle est donc, dans l'Apologétique, l'utilité de ce pessimisme chrétien? Il a pour but de détourner l'homme

des illusions et des idoles et de lui rappeler les réalités brutales : Rien ici-bas ne satisfait ses aspirations les plus instinctives, les plus essentielles. Bonheur, Science, Paix intime, tout lui est refusé par la nature. Sa condition est de vivre dans le mirage, la déception, l'écrasement. Et pourtant du sein de la souffrance universelle crie l'éternel appel de tout notre être vers le Salut et vers la Vie parfaite et heureuse. Or, voici une religion, qui ne veut, pour être reçue, qu'être examinée. Elle vous annonce le Bonheur. Elle est la Bonne Nouvelle. Essayez de son remède ! examinez, pratiquez le christianisme ! et tout rentrera en vous et autour de vous dans l'harmonie divine.

Mais ici, Vinet a voulu se défendre en même temps que Pascal contre l'objection des philosophes stricts qui combattent cette intervention du désir, cet appel au sentiment. Un christianisme désiré, disent-ils, c'est la suppression de l'examen libre, c'est un *sacrificium intellectus*. Vinet répond : le désespoir n'est que la constatation de l'insuffisance de l'athéisme. « Le désespoir tout seul ne fait pas des chrétiens, mais le désespoir peut ouvrir des voies vers la vérité. Le désir n'est pas un argument, mais il n'y a pas de mal que Dieu ait donné à la vérité la figure du bonheur. » (*B. Pascal*, p. 255.) Les rationalistes rigides peuvent contester ce principe (qui fait le sujet du sermon sur l'*Utilitarisme chrétien* (*Ét. évang.*)), mais « Dieu n'est pas stoïcien ! » Au point de vue philosophique, on ne peut exiger des chrétiens qu'une seule condition : c'est d'examiner. Le reste, les raisons qui ne sont pas de la raison, est affaire entre eux et Dieu.

Ceci nous amène à l'emprunt le plus considérable que

Vinet ait fait à Pascal : il lui doit *sa notion mystique de la foi*.

Tout mysticisme repose sur une théorie de la connaissance. Nous pouvons facilement juger que Vinet a emprunté la sienne à la fois au kantisme et à Pascal. Pour ce qui concerne la valeur de la connaissance intellectuelle, il a allié dans sa théologie le « pyrrhonisme relatif » de Pascal avec le criticisme. Il n'a accordé à l'entendement qu'un rôle médiat : « L'intelligence ne nous approprie que les idées des choses, non leur impression, leur réalité. Et si elle suffit dans la science proprement dite, laquelle n'a pour objet que les idées des choses et leur convenance logique, elle ne suffit pas dans la sphère des faits, dont le but est d'être mis en contact immédiat avec les forces vives de l'âme. »

Du reste, Vinet a consacré tout l'Essai sur la spontanéité de l'esprit humain (*Essais*) à statuer « l'antériorité absolue du sentiment sur l'idée, et l'instinct qui porte tout homme à régler, sur l'idée, ses sentiments et sa conduite, instinct qui lui-même est un sentiment, le plus primitif et le plus élémentaire de tous. » (*Essais*, p. 19.) En d'autres termes, il a établi, dans la réaction réciproque du sentiment et de l'idée, l'antériorité du sentiment. Il dit expressément que la thèse de Rousseau : « Nos sentiments dépendent de nos idées » n'est vraie *qu'à sa date*.

C'est en commentant Pascal que Vinet arrive à faire du cœur le facteur de la vraie connaissance. « Le cœur est un organe de la connaissance aussi bien que chacun de nos sens. » La vérité est saisie par lui d'intuition. L'intuition est au syllogisme ce que la forme est au fond

ou la qualité à l'être vivant. Tout ce qui est du domaine de la réalité, de la vie, est immédiatement perçu par le cœur.

Tandis que la raison distingue toujours entre le sujet et l'objet de la connaissance, le cœur ne donne même pas lieu à cette différenciation : il fait corps avec la vérité. Il embrasse, il étreint ce que l'intelligence ne fait qu'effleurer. Celle-ci n'est que « l'empreinte logique de la véritable connaissance ». On peut donc établir deux ordres de connaissances : la connaissance intellectuelle, qui est de l'ordre du mécanisme phénoménal, et la connaissance par l'intuition ou par le cœur, qui est la *possession intime* des faits et des êtres, qui relève de l'ordre de la vie.

Croire, c'est comprendre avec le cœur. Nous trouvons, dans une lettre de 1839, un exposé très net de la connaissance religieuse d'après Vinet : « C'est le cœur, en définitive, qui reconnaît la vérité religieuse et qui s'en empare; c'est le cœur qui connaît. Le plus simple des hommes connaît fort bien de cette manière; le plus savant, pour bien connaître, doit connaître ainsi. Dieu n'est pas à la portée de la métaphysique; il n'est jamais pour elle qu'une grande *inconnue*; il figure, dans tous les systèmes, un blanc qui reste à remplir; la philosophie n'obtient jamais, sous le nom de Dieu, qu'un agrégat de propriétés abstraites, une idée servant de lien ou de complément à d'autres idées....; personnellement, il se soustrait à tous nos moyens de connaissance; on ne le connaît pas plus par voie d'analyse qu'on ne connaît, par ces mêmes procédés, le parfum d'une fleur ou la saveur d'un fruit...; il ne se réfléchit vivant et subs-

tantiel que dans l'âme ; l'âme seule connaît Dieu » (1).

Ce mysticisme de Vinet n'a fait que grandir avec les années. Ses derniers volumes sont décidément expurgés de tout intellectualisme : or ils sont contemporains de l'étude la plus approfondie de Pascal. La notion mystique de la foi apparaît dans toute sa netteté dans le sermon sur le *Regard* et les *Études* sur saint Jean (*Nouv. ét. évangél.*) qui sont les *ultima verba* de Vinet. La foi est très explicitement *la connaissance par l'amour*, qui diffère, par son essence même, de la science, de la logique ou de l'histoire. (*Nouv. ét. év.*, p. 370, etc.) Le croyant, selon le mot de Pascal, connaît par le mouvement intérieur de Dieu. Vinet accentue puissamment l'élément de la grâce, et surtout l'élément objectif de la religion.

L'objet de la foi, ce sont les faits dans leur réalité sentie et non dans leur reflet intellectuel ou leur idée ; c'est l'Être dans toute sa splendeur et dans son infini, non dans ses attributs ; c'est surtout la personne de Jésus-Christ, de l'Homme-Dieu. Le Christ n'est plus un nom, un personnage historique, mais c'est une âme immédiatement saisie par le cœur. Ce n'est plus seulement Jésus-Christ sauveur, mais c'est surtout Jésus-Christ amour qui entre en nous, qui *se forme* en nous. (*Et. évang.*, p. 326)

Vinet a donné une définition de la foi qui répond admirablement à cette conception du christianisme : *La foi est un regard*. C'est une concentration de tout l'être, de toute l'âme en face du Divin : « Regard naïf, regard d'en-

(1) *Lett.* II, p. 90. Cf. *B. Pascal*, p. 220, etc., etc.

fant, regard où toute l'âme se porte, regard de l'âme et non de l'esprit, et qui ne prétend pas décomposer son objet, mais le recevoir tout entier dans l'âme par les yeux. » (*Et. évang.*, p. 29.) Ce Regard culmine dans la contemplation du Christ mourant. « C'est une sérieuse et véhémence considération de Jésus-Christ crucifié ».

« Sans doute, ce qui attire et ce qui retient notre regard sur Jésus-Christ crucifié, c'est la joie de trouver en lui notre salut ; mais ce qui nous y fait trouver réellement notre salut, ce n'est pas la joie, *c'est l'amour* dont notre regard se pénètre en sa présence, ou, pour mieux dire, aux pieds du divin amour. » (*Et. évang.*, page 20.)

Il y a une étroite parenté entre ce *Regard* et la foi de Pascal dans le *Mystère de Jésus*. Pour le solitaire inspiré comme pour Vinet, Jésus n'est pas connu par l'histoire ou par le dogme, il est directement *contemplé*, et surtout, « la véhémence considération » qui ébranle l'amour en même temps que la conscience morale, l'adoration en même temps que le désir de la sainteté, c'est le regard sur la croix, sur le sacrifice volontaire du Christ.

On peut pourtant établir la distinction suivante : c'est que dans le *Mystère de Jésus* apparaît le regard de Christ sur le croyant, et dans la conception de Vinet, le regard du croyant sur le Christ.

Le mystique de Port-Royal entend la voix de l'Homme de Douleurs : « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi... Veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon humanité sans que tu me donnes des larmes?... »

Le croyant du *Regard* entonne, au pied de la Croix, le beau cantique :

Sous ton voile d'ignominie,	Jamais dans la sainte lumière,
Sous ta couronne de douleur,	Jamais dans le repos du ciel,
N'attends pas que je te renie,	D'un plus céleste caractère
Chefauguste de mon Sauveur !	Ne brilla ton front immortel ;
Mon œil, sous le sanglant nuage	Au séjour de la beauté même,
Qui me dérobe ta beauté,	Jamais ta beauté ne jeta [prême
A retrouvé de ton visage	Tant de rayons qu'au jour su-
L'ineffaçable majesté.	Où tu gravis sur Golgotha.

Il y a dans ce mysticisme une note aussi morale que sentimentale. La foi de Vinet qui, avec Kant, se fonde sur la conscience, sur le devoir, sur la responsabilité, et, avec Pascal, sur le sentiment, sur le cœur, sur ce *Regard* de l'âme qui connaît les choses divines, unit ainsi, dans une synthèse harmonieuse, le mysticisme de l'un et le moralisme de l'autre.

CHAPITRE VI

VINET ET ERSKINE

Thomas Erskine (1788-1870), de Linlathen, a été, comme Vinet, un théologien laïque. Par sa naissance, il appartenait à la noblesse de robe d'Écosse. Il se destina d'abord au barreau, où le précédait le renom de son illustre père; déjà il jouissait lui-même d'une certaine réputation comme avocat lorsque, en 1816, son frère aîné mourut et le laissa héritier des vastes biens de la famille. Alors, sans doute sous l'influence du Réveil, on le vit renoncer à sa brillante position et s'enfermer dans son cabinet pour étudier la théologie.

Son premier ouvrage, *Réflexions sur l'évidence intrinsèque de la vérité du Christianisme*, obtint un grand succès, aussi bien sur le continent qu'en Angleterre. Ce petit volume fut élégamment traduit en français par la duchesse de Broglie (1822), et se répandit rapidement dans les églises du Réveil où il faisait entendre l'écho d'une foi aussi éclairée qu'elle était vive. Vinet le lut précisément au moment de sa crise religieuse, et la lettre suivante montre que cet ouvrage dut faire sur lui une impression considérable : « J'ai lu en entier le livre d'Erskine; je compte bien le relire. Tu as raison, la méthode y manque. Mais quelle simplicité! quelle conviction! quelle vraie chaleur! quels aperçus nouveaux et intéressants!... Si je ne haïssais par principe ces expressions : « Je suis d'Apollos et de Céphas, » je me laisse-

rais aller volontiers à dire : Je suis d'Erskine. Il n'enveloppe pas l'Évangile de ténèbres ; il nous fait bien sentir que si l'on ne peut concevoir le *comment* des mystères de la religion, le *pourquoi* est parfaitement accessible à notre raison, qu'il doit l'être, et qu'il n'y a point de vraie foi sans cela. » (*Lett.*, I, p. 38.)

Erskine était un novateur. La position qu'il prenait par ce livre ressemble beaucoup à celle que garda Vinet pendant toute sa carrière. Frappé de l'inertie religieuse et du déisme vague qui atrophiaient la foi des hautes classes et la rendaient insensible à l'action du mouvement religieux, trouvant peut-être que les procédés et la dogmatique méthodistes affectaient trop de mépris pour la réflexion, pour la pensée, Erskine rêva d'unir le christianisme positif et la philosophie au moyen d'une apologetique qui fût à la portée de tout examen sérieux et sincère, et qui fût compatible avec la plus haute culture scientifique. Aussi bien son livre s'adresse-t-il avant tout aux hommes du monde d'Angleterre... Et d'ailleurs, l'adversaire attaqué de front et de flanc, c'est le déisme, c'est le rationalisme philosophique. Et Erskine se maintint dans cette voie pendant toute sa vie : par sa correspondance avec les personnages les plus éminents de son pays (Th. Carlyle et le doyen Stanley, par exemple) ; par ses relations avec la haute société anglaise, il exerça autour de lui une action considérable, en raison de la franchise avec laquelle il exprimait ses vues religieuses et de l'excellent caractère dont il était doué.

Or, nous savons que l'une des grandes tristesses de Vinet et son stimulant continu, ce fut de voir l'aversion du public cultivé, du monde littéraire et des penseurs,

pour la religion chrétienne. Il fit pour ainsi dire la cure d'âmes des auteurs dont il appréciait les œuvres; sa critique s'éleva à la hauteur d'un sacerdoce laïque au sein de cette belle et enthousiaste génération, de 1830 à 1850, qui a été peut-être la plus féconde et la plus heureuse de ce siècle, mais aussi qui manquait de discipline morale. Vinet avait pitié des douteurs, des demi-chrétiens; c'est à ces prosélytes de la porte, c'est aux hésitants, et même aux incroyants, qu'il dédie les *Discours* de 1831, en annonçant l'intention de réconcilier le christianisme et la pensée moderne. Dans ses lettres, autant que dans ses articles, le protagoniste du *Semeur* se faisait directeur de consciences, par exemple, vis-à-vis de Sainte-Beuve, de Béranger, de Chateaubriand, de Lamartine, etc., etc. (1). Et, d'autre part, nombre de ses Études ou de ses Essais les plus vigoureux sont consacrés à combattre corps à corps la *religion naturelle*, le déisme de Victor Cousin et de son école. Nul doute que Vinet n'ait reçu de l'ouvrage d'Erskine une lumineuse fécondation de sa pensée religieuse, et qu'il n'y ait trouvé une tactique invincible et une mine de précieux arguments. De là son accueil enthousiaste pour les *Réflexions*.

Quels étaient les traits essentiels de l'Apologétique ainsi inaugurée par le théologien écossais? Nous n'en signalerons que deux qui ont dû influencer sur Vinet.

D'abord, Erskine établit la supériorité du christianisme sur le déisme en se fondant sur l'*importance des faits*, sur l'objectivité du christianisme. Les faits de la Révélation sont la réalisation, palpable en quelque sorte,

(1) Cf. Eug. Ramb., op. cit., I, p. 340 et ss; II, p. 47 et ss, 164 et ss, et les *Essais* de 1837.

des vérités morales que la religion naturelle ne présente que par voie dialectique; ils agissent sur le sentiment et la conscience de l'homme, et sollicitent son amour, éveillent son obéissance; le déisme se meut dans l'abstraction; il ne parle qu'à l'intelligence ou à l'imagination. Ainsi, l'Incarnation, l'œuvre et la mort du Christ, ont seules pu résoudre pour la conscience l'énigme du péché et du remords; la foi à ces faits émeut notre cœur, nous unit à Christ, nous assure le salut. L'Évangile, c'est la vérité vivante, c'est « le caractère moral de Dieu » se manifestant par des faits; le déisme, c'est la vérité décolorée, inerte, c'est l'ombre de la vérité. Sur tous ces points, les deux théologiens se ressemblent.

Il en est de même pour la place qu'ils accordent à la preuve interne, à laquelle Erskine donne le nom d'*évidence intrinsèque*. Le traducteur a fort bien caractérisé, dans un avant-propos, la méthode de l'auteur : « *T. Erskine* tend à démontrer que la religion chrétienne aurait droit à la croyance des hommes *en considération des choses qu'elle leur annonce*, lors même qu'elle ne se fonderait pas sur des preuves historiques ». Voilà qui était nouveau en plein Réveil ! Au lieu d'insister sur les miracles, sur les prophéties, le théologien écossais s'appuie sur les révélations de la conscience morale et du cœur et leur harmonie avec l'Évangile. « Le but du christianisme, dit-il, est de mettre le caractère de l'homme en harmonie avec celui de Dieu. » (p. 61) Pour cela, il faut que l'homme reconnaisse lui-même ce caractère de Dieu renfermé dans la vérité chrétienne, qu'il ait de l'authenticité de celle-ci des preuves « indépendantes de tout témoignage extérieur. » (p. 11) « Ce n'est pas seulement par

des témoignages extérieurs que la religion chrétienne doit frapper notre esprit; elle doit porter en elle-même des marques de sa divine origine que nous ne puissions méconnaître; car *il est une voix du sang qui crie en nous à l'aspect de la vérité*, et nous la reconnaissons quand elle nous est révélée, bien que, livrés à nous-mêmes, nous l'eussions toujours ignorée... » « Si le christianisme est vrai, il le serait également, *lors même qu'il n'eût point été révélé miraculeusement* » (p. 32).

Tel est le point de vue, nouveau en 1822, où se plaçait l'auteur des *Réflexions*, et par lequel il dut être comme un révélateur pour Vinet. Avec Astié, on peut dire : « C'est du Vinet avant Vinet ». Peut-être Erskine a-t-il accordé à l'innéité des principes de la religion naturelle une valeur que son disciple leur a toujours refusée, car il croyait, avec Pascal, qu'on ne peut pas convaincre de l'existence de Dieu un *athée endurci*, pas plus qu'on ne peut inculquer la notion du juste ou de l'injuste dans la raison d'un être privé de la conscience morale.

Erskine manque un peu d'envergure philosophique; il s'en tient à la philosophie pratique, à l'expérience commune; il déteste les spéculations oiseuses, en particulier les expositions trop systématiques de la mort substitutive.

En revanche, son livre est d'une lecture facile, même attachante, qualité maîtresse d'une apologie. Sans doute, on n'y trouve pas l'inimitable émotion mystique du *Regard* ou du *Vase de parfums*, mais il s'en dégage pourtant l'effluve d'un esprit large, d'une charité ardente et d'une piété profonde qui aspire à se répandre.

Depuis ce moment, Vinet peut être compté parmi les disciples d'Erskine. Il lit avec empressement, dès leur

publication, les ouvrages du théologien d'Écosse; quand il en parle, c'est toujours avec sympathie et faveur, et en protestant contre les accusations d'hérésie que l'indépendance d'Erskine s'était attirées; c'est toujours avec des développements qui indiquent assez que ces livres sont lus et médités de très près (1).

Ces deux théologiens, dont les tendances et les vues libérales offraient une parenté si remarquable, ne pouvaient manquer de se rencontrer. Erskine, qui voyageait beaucoup, vint en 1839 passer plusieurs mois à Lausanne, et eut de fréquentes visites, de longs entretiens avec Vinet. Il allait parfois aux cours du professeur de l'Université. (Il assistait, nous dit Sainte-Beuve, à cette leçon sur Bourdaloue, que, neuf ans après, l'auteur des *Derniers portraits contemporains* ne se rappelait qu'avec émotion.) « Quand il reprit le chemin de l'Écosse..., Vinet et lui étaient amis pour la vie » (Eug. Ramb., op. cit., II, p. 45). Vers le même temps, Vinet l'appréciait en ces termes : « Il est grandement hérétique, dit-on, mais c'est un si bon chrétien ! (2) » On voit que, pour Vinet, l'hérésie n'excluait pas le christianisme, — au contraire !

Dès lors, le penseur vaudois fait hommage à son ami écossais de tous ses ouvrages nouveaux. Il lui envoie aussi de longues lettres, qui ont pour nous un prix inappréciable : c'est là que Vinet a exprimé le plus vivement ses souffrances intimes, ses hésitations, son déses-

(1) Voy. par ex. *Lett.* I, p. 277. Cette lettre nous présente une conception de la foi d'après Erskine qui est assez vinétiste : Elle est l'acception volontaire de la grâce.

(2) Lettre à sa sœur, nov. 1839.

poir d'être isolé, son désaccord flagrant avec la théologie du Réveil (1). On s'est étonné de voir Vinet faire de semblables confidences à cet étranger : mais Erskine, seul dans son entourage, était à la hauteur de ses vues et capable de l'encourager dans sa voie indépendante; seul il pouvait recevoir ces confessions, qui n'étaient que la suite des longues et libres causeries de 1839.

T. Erskine a survécu de longues années à son ami de Lausanne. Sa position toute séculière, son arrivée tardive aux études de théologie, l'ont tenu à l'écart des disputes et des querelles funestes et légendaires des dogmaticiens autoritaires. Il n'a pas plus connu que Vinet la *rabies theologica*. Sa pensée s'est développée toujours plus avant dans une direction personnelle et scientifique; elle est restée, comme celle de Vinet, *christo-centrique*. Les théologiens indépendants de l'Écosse aiment à voir en lui un de leurs chefs (2). Mais il est juste de dire que Vinet a aussi bien influé, dans la suite, sur Erskine, que celui-ci n'a pu le faire sur lui à l'origine. Ch. Secrétan a peut-être trop marqué « l'attitude de disciple » de Vinet vis-à-vis de l'auteur des *Réflexions*. Celui-ci est, à son tour, devenu son disciple. Il y eut, entre eux, une pénétration réciproque. Cette réserve faite, on doit souscrire entièrement à tout ce qu'a dit M. Secrétan, quand il a indiqué les derniers ouvrages d'Erskine comme le prolongement de la pensée de Vinet. (*Rev. chrét.*, 1883, p. 343.)

(1) Voy. *Lett.* II, p. 160, p. 250 et ss; p. 360 et ss.

(2) Cf. Pétavel-Olliff, *Le problème de l'immortalité*, I. Appendice II, p. 230.

CHAPITRE VII

VINET ET DE WETTE

Jusqu'ici, nous n'avons pas vu Vinet s'occuper de théologie pure. A la Faculté de Lausanne, où il n'étudia que pendant deux ans, il n'avait pas rencontré de théologien marquant. Mais il lui fut donné, lors de son séjour à Bâle, de connaître, d'abord en suivant ses cours, et dans la suite par les rapports d'une longue amitié, un grand exégète qui était en même temps un dogmaticien original : c'est le célèbre critique de Wette. Vinet n'a pas pu être admis dans l'intimité de ce savant théologien sans que sa pensée en ait été influencée.

Vers 1820, le professeur de Wette, à la suite de certains événements politiques et sous la pression des haines et des jalousies qui s'étaient acharnées contre lui, avait été en quelque sorte mis au ban des Universités allemandes. En 1822, l'Université de Bâle, plus généreuse — ou plus intelligente — que ses sœurs d'outre-Rhin, adressa vocation au professeur destitué. Cette nomination ne laissa pas de provoquer, dans la ville où Vinet était professeur, beaucoup d'émotion et peut-être encore plus de curiosité. Vinet, au milieu de cet émoi, resta impassible et réserva son jugement jusqu'à plus ample informé. Dans sa correspondance avec son ami Monnard, il se borne à se faire l'écho des protestations et des bruits qui circulent, en s'abstenant d'y ajouter foi, parce que « tous les juges sont prévenus ou intéressés ». Voici, par exemple, ce qu'on racontait :

« Un de mes collègues, qui a suivi il y a quelques années les cours de M. de Wette, assure qu'il traitait alors très cavalièrement ce que nous respectons. En commençant la lecture d'Ésaïe, il commençait par poser comme un fait certain et convenu que ce *prophète* n'a point fait de *prophéties*, etc. » Les Bâlois avaient appelé le célèbre exégète pour réagir contre l'influence piétiste grandissante. C'est ce qui nous explique que toute la population ait pu se passionner pour cette nomination universitaire, comme le prouve la lettre suivante :

« L'Antechrist, c'est M. de Wette qui n'est pas encore arrivé. Sa nomination a fait ici une sensation extraordinaire; les coupeurs de bois controversent dans les rues; on le juge partout, et, comme il arrive d'ordinaire, ce sont les ignorants qui crient le plus fort. Chacun parle de la *Dogmatique* de M. de Wette, en cite des passages, et je ne sais pas s'il y en a deux exemplaires à Bâle (1). »

Le grand théologien allemand, qui éveillait tant de susceptibilités, ne tarda pas à venir s'établir à Bâle. Vinet fut un des disciples assidus de ses premiers cours. A la fin du semestre, il sortit de la réserve qu'il avait jusque-là observée, pour faire un enthousiaste éloge de ce savant.

« Tu sauras, écrivait-il à son ami Leresche, que j'ai suivi pendant six mois les leçons du célèbre professeur de Wette, actuellement fixé à Bâle. Elles m'ont fait un grand plaisir. *Il me semblait que, pour la première fois, je faisais de l'exégèse.* Nous avons lu, dans l'original,

(1) Lettres du 18 janv. et du 13 fév. 1822. (Eug. Ramb., I, p. 96.

l'épître aux Galates et celle aux Romains. Doctrine pure et ferme, critique judicieuse et réservée, vues belles et profondes, talent de faire saisir la suite des passages et l'ensemble des écrits, exposition précise et méthodique : voilà les mérites qui m'ont frappé dans les leçons de ce professeur, dont la probité littéraire et théologique est encore plus remarquable que le talent. Sa doctrine n'a pas toujours été la même ; il a cherché de bonne foi la vérité, il l'a obtenue progressivement ; il est parvenu, par suite de ses recherches, à un résultat que Dieu accorde toujours à la bonne foi : il s'est arrêté dans une *orthodoxie pure et nette*, et me paraît *plus solidement ancré dans la vérité que ceux qui acceptent la croyance imposée tout à la fois et sans réserve*. » (Eug. Ramb., op. cit., I, p. 97.)

Nous avons souligné les passages caractéristiques de cette lettre, parce qu'ils nous montrent ce qui attirait alors Vinet vers de Wette : c'était ce christianisme indépendant, acquis au travers des doutes, et pour lequel il avait été en quelque manière persécuté ; c'était aussi cette grande science théologique. On s'étonne, pourtant, de voir décerner ce brevet d'orthodoxie à un homme qui était taxé d'incrédulité déclarée dans toute l'Allemagne. Il faut, du reste, remarquer : 1° que Vinet était encore un « naïf en théologie » (Astié), et qu'il n'avait pas encore traversé sa crise religieuse ; 2° que les quelques années de retraite passées par de Wette à Weimar avaient puissamment influé sur sa vie religieuse (1).

(1) Voy. l'article *De Wette*, par M. F. Lichtenberger, dans son *Encyclopédie des sciences religieuses*, tome XII.

Mais Vinet ne se contenta pas du rôle de simple auditeur et de collègue du grand professeur : il ne tardait pas à entrer en relations avec lui et à devenir son ami. De Wette semble avoir deviné, dans ce jeune homme de vingt-cinq ans, un écrivain d'avenir. Tout plein de son admiration sans réserves, Vinet traduisit en français un sermon que le célèbre critique avait prêché à Bâle, le jour de la Pentecôte. Ce discours, l'*Epreuve des Esprits*, parut précédé d'une préface du traducteur, qui adressait un appel cordial à l'entente fraternelle entre les chrétiens et présentait un discret plaidoyer contre les suspicions qui pesaient sur de Wette.

Pendant l'hiver de 1822-1823, ce dernier donna à l'Université un cours de Morale; encouragé par la publication de son sermon, il proposa à Vinet de traduire son cours. Vinet accepta; mais, lorsqu'il eut pris connaissance du manuscrit, il écrivit à son collègue et ami une lettre, malheureusement perdue, où il devait lui avouer qu'il se voyait, à regret, obligé de décliner l'honneur de continuer cette traduction. De Wette répondit en termes très courtois : il s'excusa, avec une rare bonne grâce, d'avoir placé involontairement son jeune collègue dans une situation si embarrassante, et de l'avoir chargé d'un travail qui pouvait choquer ses convictions.

Que s'était-il passé? MM. Astié et Rambert rattachent étroitement cet incident à la conversion de Vinet. Au sein du travail intérieur, élans mystiques, doutes refoulés, duquel, ravivée par le Réveil, devait sortir sa foi personnelle, le professeur vaudois s'était trouvé en présence d'un système de morale et d'une exposition doctrinale qui étaient trop en dehors de ses aspirations pour ne

pas lui apparaître comme un danger. La réponse de de Wette donne à croire que ce sont évidemment des scrupules de cet ordre qui ont arrêté Vinet :

« L'idée ne m'est pas venue que je pusse vous mettre en conflit avec votre propre conscience. Je ne croyais pas exprimer sur la morale des vues particulières, de nature à froisser quelqu'un, etc. » (Eug. Ramb., p. 98 et 99.)

Il faut pourtant reconnaître que beaucoup d'autres auraient agi comme Vinet. La morale du célèbre critique reposait en effet sur une conception du christianisme fort sujette à caution. A la base de la vie supérieure de l'homme, de Wette place le *sentiment religieux* (ou plutôt *esthétique*) qu'il ramène à l'aspiration du fini vers l'infini. Ce sentiment se déploie dans un domaine radicalement différent de celui de la raison. Aussi cette théologie repousse-t-elle tout le rationalisme, mais aussi l'impératif catégorique et la forte doctrine morale de Kant; la raison pratique, le devoir sont remplacés par le besoin esthétique, les désirs, les impulsions, l'enthousiasme qui élèvent l'homme vers l'idéal. La religion qui est la puissante incitation de ces forces cachées est une poésie divine : elle se nourrit de symboles, ses documents ou livres saints rapportent d'antiques mythes qui recouvrent les vérités éternelles. La critique, qui est du ressort de la raison, étudie la lettre de ces mythes symboliques; aussi ses résultats sont entièrement indépendants du sentiment religieux qui saisira toujours la vérité divine qui transparaît sous la forme mythique. (Voy. F. Lichtenberger, op. cit.)

Ce sentimentalisme vague, inspiré par la philosophie

de Fries, ne pouvait pas, pour Vinet, remplacer les puissantes et tragiques affirmations de la conscience morale; bien plus, il sapait la morale par la base en y introduisant cet esthétisme infirme, en supprimant la conscience du péché, et en établissant un dualisme irréductible entre l'idée et la vie, dualisme que le penseur vaudois a partout et toujours combattu.

Cet incident ne mit pas fin aux relations amicales des deux professeurs. Ils continuèrent, comme par le passé, à voisiner, à se réunir familièrement tantôt chez l'un, tantôt chez l'autre, à avoir des *cafés*, comme l'on disait alors, où l'on devisait et discutait sur les sujets les plus divers, et notamment sur la théologie (1).

Nous savons par M. Astié que la lettre du 20 février 1823, à Monnard, où Vinet rapporte une discussion courtoise qu'il eut avec de Wette sur les beaux-arts et reproche à celui-ci de trop confondre le principe du bon avec celui du beau, nous donne le compte rendu d'une de ces soirées de cordiales causeries.

Mais c'en était fait : l'enthousiasme de la première heure se refroidit complètement à la suite de la lecture de la *Morale*. Si de Wette était resté un ami, il avait cessé d'être un maître. Fort souvent, au cours de sa correspondance, s'accusent les divergences de vues qui s'étaient fait jour dès 1823 : ici, Vinet déplore la nomination de Hagenbach comme professeur de théologie, et c'est un disciple de l'exégète allemand; ou bien il déclare les doctrines de celui-ci vagues, incohérentes. De Wette

(1) *Lett.* I, p. 159. Voy. aussi l'*Agenda* (Eug. Ramb., op. cit., I, p. 325).

vaut mieux que ses doctrines; il ne peut pas former des pasteurs; il lui manque le *γνώθι σεαυτόν*, la base psychologique; là Vinet blâme Benj. Constant et de Wette de sacrifier au sentiment religieux et au symbolisme « l'*Erkenntniss* ou l'objectivité », etc., etc. (1).

Mais le désaccord n'alla pas plus loin. Avec M. de Pressensé, nous repoussons les graves soupçons de lâcheté morale qui pèseraient sur Vinet si ce que « s'est laissé dire » M. Astié était vrai : à savoir que le jeune professeur, pour ne pas se commettre avec un hérétique, aurait plus ou moins désavoué son collègue. C'est le Vinet de la légende, cela. Le vrai Vinet était au-dessus du souci d'une réputation orthodoxe. Et il n'aurait pu, constamment dans ses lettres, vanter un homme qu'il aurait renié à Bâle; il n'aurait pas pu écrire en 1835 : « M. de Wette vient d'être nommé à Hambourg comme premier pasteur. Je vois avec regret le départ de cet homme que je respecte et que j'aime ». (*Chrét. Évang.*, 1858.)

Nous pouvons maintenant rechercher ce que Vinet a retiré de cette liaison avec le célèbre critique. Selon toute vraisemblance, de Wette dut le mettre au courant du mouvement de la théologie allemande de son temps. C'était l'époque où les écoles issues de Schleiermacher et de Hegel commençaient à vulgariser leurs doctrines. Mais de Wette dut, en particulier, initier son jeune ami aux idées de Schleiermacher : l'exégète allemand devait à ce dernier une orientation plus évangélique

(1) Voy. Eug. Ramb., op. cit., et Astié, et *Chrét. évang.*, 1858 et 1861. Correspondance de Vinet avec C. Monnard.

de sa propre pensée; il était, du reste, en relations assez suivies avec le théologien de Berlin. Une fois même, nous dit M. Astié, Vinet eut l'occasion de voir Schleiermacher chez son collègue; mais cette entrevue ne put en rien lui révéler la hauteur des conceptions de ce visiteur illustre. (Astié, op. cit., p. 38.) On a quelquefois prétendu que Vinet a subi l'influence de la pensée de Schleiermacher. Nous ne le croyons pas; d'abord parce qu'il n'en parle jamais; la seule mention que nous ayons rencontrée est presque insignifiante :

« Un homme de science et de probité, l'illustre Schleiermacher a déclaré que l'exégèse, traitée sans un véritable intérêt théologique et chrétien, est aussi vaine qu'elle le serait sans l'esprit et l'art philologiques ». (*Littér. XIX^e siècle*, III, p. 385, cité *Esp. de Vinet*, II, p. 66.)

En outre, la théorie du sentiment religieux ramené au sentiment de la dépendance absolue, la distinction dans la *Selbstbewusstsein* du *moi* conditionné et du *moi* absolu, le symbolisme religieux, etc., ces thèses fondamentales de la Dogmatique de Schleiermacher n'apparaissent pas chez Vinet. Nous verrons plus loin que leur méthode n'est pas la même. On ne saurait pourtant prétendre que le théologien vaudois ait absolument ignoré ce système; mais il n'a pas voulu l'utiliser, sans doute parce que les tendances panthéistiques et déterministes de la Dogmatique du grand ami de de Wette étaient incompatibles avec l'individualisme rigoureux de Vinet.

En résumé, celui-ci a reçu de son collègue de Bâle des notions générales sur la théologie allemande; mais sa dogmatique et sa morale n'ont subi aucun contre-coup

ni de Schleiermacher, très sommairement connu, ni du Dr de Wette, formellement tenu à l'écart.

Il n'en a pas été entièrement de même en ce qui concerne l'exégèse. Nous avons vu plus haut l'admiration que ressentit Vinet en suivant les cours de 1822 sur les épîtres aux Galates et aux Romains : ils lui révélèrent l'exégèse. Vinet semble toujours avoir admiré le célèbre critique sur ce terrain. Ainsi, dans une lettre de 1826, il signale comme l'un des charmes de son séjour à Bâle « les excellentes leçons de M. de Wette qui, à elles seules, rendraient le séjour de Bâle précieux à un jeune théologien » (1). Plus tard encore, quand Vinet enseigna l'*Homilétique*, il attirait l'attention des étudiants sur l'importance d'une bonne traduction de la Bible, il emprunte des arguments à l'Introduction de la version allemande due à de Wette, et cite plusieurs fois sa traduction comme excellente. (*Homil.*, pages 116-118.)

Cette incursion dans l'étude des textes avec un maître aussi érudit n'a pas été sans fruit pour le théologien vaudois : il en garda une conception de l'Écriture radicalement opposée à la théopneustie et au légalisme du Livre ; il admit certaines nuances entre les auteurs des écrits bibliques, et, bien qu'il professât qu'une harmonie supérieure fondait ensemble saint Jean, saint Jacques et saint Paul, il ne laissait pas de dire qu'ils avaient chacun leur point de vue. Enfin il puisa dans ces leçons d'exégèse un goût plus vif pour l'examen approfondi de la Bible ; nous savons par ses lettres qu'il l'étudia per-

(1) Lettre du 11 octobre (*Chrét. évang.*, loc. cit.).

sonnellement, avec indépendance, notant ses doutes, ses incertitudes (1).

Doué d'une rare finesse d'analyse, capable d'élaborer les critiques les plus judicieuses, Vinet avait tout ce qu'il faut pour être un exégète de mérite, en prenant pour guide un des fondateurs de la critique moderne, dont les travaux sur le Pentateuque (*Beitraege*, etc., 1806), sur l'Ancien et le Nouveau Testament, sont encore utilement consultés aujourd'hui. Or Vinet n'a pas été un exégète : il n'a point adopté la méthode critique de de Wette, cette minutieuse étude des documents, cette analyse interne des sources, cette comparaison du contenu des écrits avec l'archéologie, etc., etc. ; il n'a pas connu l'histoire du Canon ni la théologie biblique. Il en est resté à une exégèse purement d'édification (2).

Pourquoi n'a-t-il pas suivi la méthode scientifique du célèbre hébraïsant ? Tout d'abord parce qu'à cette époque Vinet était écrasé par son travail de professeur compliqué par sa maladie ; plus tard, parce qu'il eut peur de scandaliser les âmes simples, notamment ses étudiants (3) ; mais surtout parce qu'il n'a jamais aimé les spéculations de la théologie pure. Rappelons-nous cette phrase du *Regard* : « Les spéculations sur Jésus-Christ les plus sublimes et les plus nécessaires, sont desséchantes, sont meurtrières ! » Vinet a partagé l'aversion de ses frères du Réveil pour l'exégèse scientifique, où s'étaient pourtant signalés nos grands Réformateurs. Sans doute, il n'a

(1) *Lett.* I, p. 139. Cf. Lettre à Scholl, 4 mai 1838, et Eug. Ramb., I, p. 109.

(2) Voy. à ce point de vue les Etudes bibliques sur Jean XIV. XVII (*Nouv. ét. év.*)

(3) Voy. la Lettre à Scholl, 4 mai 1838.

jamais rien écrit contre la critique en elle-même, et il voulait au contraire la pleine lumière, la libre recherche, convaincu que le christianisme en sortirait grandi et plus fort. Mais il laissait la tâche à d'autres : les disputes et les écarts de la critique lui étaient en horreur. « Exégèse, glose, chicane, extorsion, qui ne serait tenté quelquefois de croire ces termes synonymes?... » (*Esp. de Vinet*, I, p. 105.) Il avait vu les audaces de son maître de Wette, il vit bientôt les négations hypercritiques de David Strauss. La *Vie de Jésus* lui paraissait plus dangereuse que toutes les attaques de la pensée humaine contre le christianisme. Il lui reprochait, ainsi qu'à la « science allemande », de se complaire dans la logique abstraite, de séparer la science de la vie et de la conscience. Aussi quelles chaudes félicitations il envoya, dans le *Semeur*, aux Zurichois qui avaient demandé et obtenu la destitution de Strauss! (*Quest. Ecclés.*) Point de raisons scientifiques, rien que la protestation indignée de la conscience : telle est la réponse qu'il fait à cet ouvrage trop célèbre. C'était bien sa propre manière de voir que Vinet exprimait au nom de ses concitoyens, en disant : « Le système de Strauss est, chez nous, condamné d'avance, non par aucun principe positif, mais d'une manière négative, par les répugnances de notre nature. On *sentira* qu'il est faux avant d'en avoir la *démonstration* formelle. » (Loc. cit., p. 287.)

CONCLUSION

LES ORIGINES DE LA PENSÉE DE VINET ET LE VINET DES DERNIÈRES ANNÉES

Nous avons vu que Vinet, dès 1823, ressentait un insurmontable malaise au sein de la théologie du Réveil, au moment même où il recevait de ce mouvement une vie religieuse intense et puissante. (Voy. p. 38.) Les auteurs qui ont étudié l'évolution de sa pensée ont montré comment ce malaise, après s'être atténué quelque temps, ne fit qu'empirer dans la suite, si bien qu'il vint un moment, sur la fixation duquel on peut varier, mais qu'on ne saurait méconnaître, où Vinet a nettement répudié et parfois même a combattu la dogmatique du Réveil.

Il nous semble que notre étude pourrait servir en quelque mesure à expliquer cette variation de la position du théologien vaudois. Si nous jetons un coup d'œil récapitulatif sur les pages qui précèdent, nous arrivons en effet à distinguer, dans les origines de la pensée de Vinet, deux courants qui remontent à deux méthodes fort distinctes.

Nous pourrions en dresser le tableau suivant :

<i>Méthode d'expérience et individualisme.</i>	<i>Méthode d'autorité et traditionnalisme.</i>
I. Indépendance de l'Eglise et de l'Etat (<i>Stapfer</i>).	Le <i>vieux supranaturalisme</i> : la doctrine et l'Eglise sont inséparables.
Individualisme religieux (<i>Ers- kine, Stapfer</i>).	L'Eglise est unie étroitement à l'Etat.
II. Notion <i>éthico-mystique</i> de la	Notion <i>intellectualiste</i> de la

foi (synthèse de <i>Kant</i> et de <i>Pascal</i>).	foi dans la théologie du <i>Réveil</i> et <i>antinomianisme</i> .
III. Distinction entre la théologie et la religion.	Confusion entre la théologie et la religion.
La foi est indépendante de la critique (<i>de Wette</i>).	Théopneustie.
IV. Autorité de Jésus-Christ sur la conscience (<i>Pascal</i>).	La Bible, autorité infaillible.
V. La dogmatique suit l'expérience religieuse.	La dogmatique précède l'expérience religieuse.

Étant donné ce dualisme, il ne faut plus s'étonner que Vinet ait eu des doutes; il faudrait s'étonner qu'il n'en eût pas eu. Ces doutes remplissent sa correspondance; ils se trahissent dans ses œuvres, et le grave prédicateur en apporta bien des fois l'écho douloureux dans sa chaire. Ces deux méthodes étaient en effet inconciliables. Au début, Vinet essaya bien d'en faire la synthèse; voici, par exemple, celle des *Discours* (1) : Le point de départ est un élément, un dogme *à priori*, un mystère. On ne peut déterminer son essence; mais on peut légitimer sa présence; pour cela, on étudie l'homme, ses besoins, sa psychologie profonde, l'étroite correspondance qui unit la nature humaine et la révélation. Vinet pose (dès 1823) sa thèse que le dogme est un grand fait (historique ou psychologique). Conclusion : L'Évangile est fait pour l'homme comme l'homme est fait pour l'Évangile.

Or, remarquons-le, dans ce processus théologique, le dogme — si l'on nous permet cette expression — change en route : Le dogme *à priori* n'est plus le même que le dogme *à posteriori*. De dogme métaphysique, il devient dogme historique et éthique. Le premier se fonde sur

(1) Voyez la Préface des éditions postérieures à la première.

l'autorité d'une révélation extérieure, le second sur l'expérience religieuse. Par exemple : le dogme de la chute est un fait : nous sommes misérables, puisque nous le sentons et notre destinée est grande puisque nous avouons que notre condition présente est misérable. Cette bassesse, cette grandeur, voilà non ce qui explique, mais ce qui constate et vérifie le fait de la chute, affirmé par l'Évangile. Mais l'Évangile n'agirait point sur nous si nous n'avions fait l'expérience préalable du fait ou du dogme. Ce n'est que par *mon* péché que je puis m'élever à la notion *du* péché et de la chute. En définitive, la conscience morale et non le mode de promulgation, voilà le fondement de la dogmatique et de l'apologétique. Et par suite la méthode de Vinet n'a plus besoin de s'arrêter à un *à priori* immuable pour point de départ, sinon il lui arrivera d'aboutir à des résultats très différents des prémisses posées. C'est ce qui nous explique d'une part les tâtonnements de Vinet, et de l'autre son adoption de plus en plus exclusive de la méthode interne et son rejet progressif du traditionnalisme orthodoxe.

Essayons de marquer succinctement les différentes phases de l'évolution religieuse de Vinet au sein du Réveil, accomplie sous la pression de ce dualisme de sa pensée. Nous nous servirons pour cela des études de MM. Ch. Secrétan, Astié et de Pressensé. On peut marquer trois étapes dans la marche de la théologie de Vinet à partir de 1823 :

1. Dans la première (de 1823 à 1831), Vinet partagé l'erreur communément répandue autour de lui que la foi est inséparable de la doctrine et forme avec elle un bloc homogène. Aussi celui des deux éléments de sa pen-

sée religieuse qui prédomine, c'est le traditionnalisme ; ce sont les conceptions intellectualistes et doctrinaires du Réveil. Mais déjà Vinet, qui s'est mis à l'école de Stapfer (Kant) et d'Erschine, professe l'individualisme sur le terrain ecclésiastique : il commence par rejeter l'autoritarisme de Curtat et par attaquer l'union de l'Eglise et de l'État (*Mémoire sur la Liberté des Cultes*, 1826). Même on voit apparaître des doutes concernant la doctrine. Dès le mois de décembre 1823 Vinet avoue qu'il a des pensées de derrière la tête, des doutes persistants qu'il ne veut confier qu'à son ami Leresche. Son incompatibilité d'humeur avec la théologie du Réveil apparaît déjà en 1826 quand il est obligé de se séparer de Grandpierre, fervent adepte de cette doctrine, faute de pouvoir s'accorder avec lui. En 1831, l'année même des *Discours*, Vinet à deux reprises répond par une fin de non-recevoir à l'offre que lui faisaient MM. Merle et Gaussen d'une chaire de professeur à l'Oratoire. Il ne se sent pas assez en harmonie avec leur foi ; il s'en afflige, mais il refuse. — L'*Agenda* marque déjà bien des luttes intimes. Cependant, Vinet espère arriver à adopter tout le Credo des traditionnalistes ; il fait effort pour cela dans ses ouvrages. Les *Discours* de 1831 sont le point culminant de cet accord recherché, voulu, étudié avec le Réveil.

2. La seconde phase de cette évolution religieuse pourrait être placée entre les années 1831 (*Discours*) et 1839 (Relations personnelles avec Erschine). C'est le moment des plus fortes études philosophiques de Vinet ; c'est le moment où il étudie avec le plus d'attention Kant et Pascal. Son esprit y gagne une rigueur et une sûreté de rai-

sonnement qui jusque-là lui manquaient. Mais aussi, quand il vint à concentrer son analyse sur l'effort qu'il était obligé de déployer pour parler comme les orthodoxes, de son Église, le pieux penseur s'aperçut que beaucoup des doctrines qu'il s'imposait n'intéressaient que sa raison, sa dialectique, et qu'elles ne touchaient ni son cœur, ni sa volonté. Tout d'abord il vit dans ce fait une infériorité spirituelle dont il s'accusa; il se rangea parmi les prosélytes de la porte, se crut *intellectualiste* et s'en affligea. Sa correspondance et son *Agenda* nous font voir que, de 1830 à 1840, il fut sous l'empire de cette obsession.

Dans un sermon de 1836, où il expose des vérités « qu'il a vu marcher » (*Agenda*), il imagine que souvent notre piété réside dans une seconde âme, concentrique de notre âme réelle, mais qui reste « étrangère à l'obligation, à l'obéissance et à la volonté..., qui conçoit toutes ces choses, qui reçoit les confidences de la vraie âme..., se donne et se prend pour une âme, bien qu'elle ne soit que la lueur de l'âme dans l'entendement. (1) » Et alors, il s'accuse de ne parler, de ne prêcher que sous l'inspiration de cette seconde âme (Lettre à Scholl, 4 mai 1838, déjà citée). Il se croit inconverti parce qu'il ne se sent pas assuré de son salut, comme les disciples de Malan. En revanche, sur bien des points, il entend protester sa conscience morale, et, précisément, il doute, pour des motifs moraux, des doctrines que sa raison a tant de peine à recevoir. Ces spéculations dogmatiques n'ont aucun intérêt pour sa vie intérieure.

(1) *Disc.*, p. 335. Cf. *Essais*, p. 274, 275.

Ainsi, d'une part, conscience ou appréhension de tomber dans l'intellectualisme; d'autre part, réfutation par le sens moral de cet intellectualisme : voilà l'expérience à laquelle Vinet aboutit en voulant professer le credo orthodoxe du Réveil. Ajoutons à cela l'individualisme qu'il retira de l'étude plus approfondie de Kant et de Pascal. Et nous comprendrons que Vinet ait traversé une série de crises intimes provoquées par un perpétuel balancement entre sa foi traditionnelle et sa foi personnelle, se défiant toujours de soi, et, pourtant, gardant le sentiment déchirant et encore inexplicable de son incompatibilité d'humeur avec la théologie du Réveil. C'est la période la plus douloureuse de sa vie (1).

III

Mais il devait arriver, petit à petit, à prendre conscience de la dualité irréductible des méthodes qui coexistaient dans sa pensée et à se séparer du traditionnalisme loin duquel l'entraînait son individualisme.

Ce fut l'œuvre de Vinet pendant la troisième phase de son évolution religieuse. Depuis longtemps déjà, on pouvait prévoir sa rupture avec le Réveil. N'écrivait-il pas, à Ami Bost, en 1834 : « Tout nous pousse hors de l'orthodoxie traditionnelle vers la foi personnelle et vivante » ? (*Lett.*, I, p. 392.) Mais la vraie déclaration de guerre (car désormais Vinet combattrait la dogmatique orthodoxe sur tous les points où sa compétence le lui permettrait) date du *Discours d'installation*, de 1837 (Voy. *Homi-*

(1) Voyez *Alex. Vinet*, par Rambert, et les *Lettres* de 1830 à 1839.

létigue). Ce discours eut la portée d'un manifeste et obtint un grand retentissement. Le professeur de théologie pratique, dans une première partie, faisait la critique du Réveil, et, dans une seconde, proposait certains moyens de combler les déficits qu'il signalait. Voici comment Vinet attaquait l'intellectualisme du Réveil : « Il est vrai qu'une joie qui devait pénétrer l'âme surtout s'est trop détournée vers l'intelligence ; et, à cause de l'intime liaison des différentes parties de notre être, on a pu se tromper quelquefois sur le siège de cette joie. Il se peut qu'une religion parfaitement liée, puisqu'elle est parfaitement vraie, ait enchanté quelques esprits comme un syllogisme parfait ; il se peut que, dans le contentement de pouvoir raisonner, on l'ait quelquefois un peu trop raisonnée ; *il se peut qu'on ait voulu la tirer corps et âme des abstractions de la dialectique*, et que, l'effet s'assortissant à la cause, *on ait procuré un certain nombre de conversions plus intellectuelles que morales...*, il se peut, pour tout dire, *qu'un peu de ce rationalisme, si vivement attaqué par l'orthodoxie, soit un des caractères de l'orthodoxie nouvelle.* » (*Homil.*, p. 588, 599.)

Il est impossible, nous semble-t-il, de ne pas voir là une orientation toute nouvelle de Vinet et la répudiation en règle du doctrinarisme du Réveil. Du reste, il oppose programme à programme, et essaie d'engager le mouvement religieux dans la voie des réformes. Il voudrait qu'à l'exemple de Jésus-Christ le Réveil se plaçât devant les besoins de son siècle, et redescendît « de la région pure de l'idée dans le domaine de la réalité et de l'actuel ». Quel est donc le désir de la génération contemporaine ? Elle veut la démonstration du christianisme, non plus

bâsée sur des preuves externes, mais sur sa cohérence interne; elle veut avoir *une philosophie du christianisme*. Ce ne sera point une philosophie en échange du christianisme; loin de là! mais « ... dire que le christianisme est philosophique, c'est dire, en d'autres termes, qu'il est d'accord avec lui-même et avec notre nature, qu'il est humain, simple, conséquent, pratique (p. 600). » Il faudra donc prêcher la morale et montrer, avec un soin égal, que la morale est tout dogme et que le dogme est tout morale (p. 601). En résumé, dans ce discours, Vinet, après avoir fait le plus grand éloge de la vie religieuse renouvelée par le Réveil, substitue aux conceptions intellectualistes et antihominiennes de celui-ci sa notion éthico-mystique de la foi.

Le professeur de Lausanne semble désormais prendre une claire conscience de l'originalité de sa théologie, en même temps que de son divorce radical avec la dogmatique (nous ne disons pas avec la piété qu'il conserve avec un soin jaloux) de l'orthodoxie régnante. *L'Essai sur la Manifestation des Convictions religieuses* (1836), où est affirmé hautement le devoir, pour le chrétien, de se créer et de professer des convictions personnelles, ne fut pas sans contribuer beaucoup à affermir Vinet dans sa voie nouvelle. Désormais, il ne s'accusera plus de croire ou de ne pas croire.

Sans doute, l'importante lettre à Schöll, de 1838, est une expression suprême de ses doutes; le penseur vaudois est et restera encore plusieurs années, à diverses reprises, indécis sur la légitimité de sa réaction contre le doctrinarisme du Réveil. Mais pourtant, à partir de 1839, il s'enhardit davantage, il a plus d'assurance:

Nous avons cru pouvoir rattacher ce fait aux relations

que Vinet et Erskine eurent ensemble à Lausanne cette année-là. Il est certain qu'Erskine était beaucoup plus hardi et plus indépendant de caractère comme de tempérament. Et quand on voit, dans la suite, Vinet faire confiance à son ami d'Écosse de ses hérésies les plus graves, on est porté à supposer que c'est parce qu'il avait reçu d'Erskine des encouragements et un stimulant d'indépendance. C'est même dans sa dernière lettre à ce théologien que le penseur vaudois a le plus décidément rompu avec la théologie du Réveil :

« Il faudrait revoir notre théologie; mais au milieu d'un ordre de faits tout nouveau, je n'aperçois pas une idée nouvelle, ou, pour mieux dire, pas une idée... On débite un chapelet de dogmes à peu près comme les catholiques débitent leur chapelet d'oraisons; on est sincère, bien intentionné, mais ni original, ni convaincu, si convaincu signifie quelque chose de plus que prévenu... On déclame contre le mérite des œuvres, et l'on ne voit pas qu'on en est tout imbu lorsqu'on prétend être sauvé par des doctrines : c'est un *opus operatum* comme un autre, et quelquefois pire qu'un autre...

« Mon espérance dans le christianisme est d'autant plus vive qu'elle ne se partage pas. Je n'espère qu'en lui; mais le christianisme, pour moi, *n'est ni exclusivement, ni par excellence, celui qu'on nous prêche depuis vingt-cinq années*. Je crois cette formule impuissante et usée à l'égard des masses; *c'est un réchauffé très refroidi du seizième siècle*. Ce qui était original du temps de Luther ne l'est plus aujourd'hui. *Nous parlons au siècle une langue morte...* etc. » (1).

(1) *Lett.* II, p. 362 et 366. L'essai qu'a tenté M. L. Maury

Le Vinet des dernières années était donc, autant qu'il le pouvait, tout à fait émancipé de la dogmatique traditionnaliste. Il y paraît bien quand on lit les lettres, les articles et les ouvrages qui datent de cette époque : *Nouveaux Discours, Etudes Evangéliques, Nouvelles Etudes, Blaise Pascal*, etc. C'est là que se fait le plus sentir l'influence de Kant et de Pascal. Vinet tend de plus en plus à l'unité, et la méthode qui triomphe c'est la méthode interne, c'est l'individualisme.

On ne trouve la vraie et définitive pensée religieuse du théologien vaudois que là. Nous n'avons malheureusement pas son cours sur la *Philosophie pratique du Christianisme*, qui devait être sa Dogmatique, et dont il ne reste qu'une ou deux leçons (1). C'eût été le côté positif de son œuvre théologique. On peut mieux saisir son côté négatif en réunissant ses jugements sur diverses doctrines du Réveil : d'abord Vinet a combattu vivement l'antinomianisme de ce mouvement (2); il a rejeté la théopneustie, la substitution, les peines éternelles, etc., toujours en partant de prémisses morales et expérimentales. Sa notion de la foi le classe, sans hésitation possible, hors de l'orthodoxie du Réveil; et tandis que dans la phase précédente il s'affligeait de n'être ni converti ni assuré de son salut, il attaque désormais avec énergie les théories mécanistes de la régénération et leur substitue des doctrines compatibles avec une saine morale. Il arrive à distinguer nettement la *théologie* de la *religion*

(*Le réveil religieux*, 1892, tome II, p. 251 et ss) de disculper Vinet d'avoir contredit la théologie du Réveil ne tient pas devant des témoignages aussi irrécusables que cette lettre.

(1) Voyez *Rév. chrét.*, 1858, et *Mél.*, p. 597 et ss.

(2) *Quest. ecclés.*, p. 621 et ss.

(B. Pascal, p. 218), préparant ainsi les voies aux fameuses lettres sur *la Critique et la Foi*, d'Ed. Schérer, et à la théologie qui a reçu le nom de *Nouvelle Ecole*.

Est-ce à dire que Vinet ait trouvé la paix dans sa nouvelle position? On ne saurait le prétendre. La tristesse ne le quitte point; mais elle dérive de nouveaux scrupules :

« La profession de mes hérésies ne serait point en soi-même un mal, ce serait même un devoir, *si j'étais en mesure de bâtir sur mes démolitions, et si je n'étais pas sûr de troubler et d'angoisser de jeunes esprits en pure perte*; j'ai la conviction, mais je n'ai ni la science, ni la force morale et physique qu'il faudrait pour entrer dans cette lice... » (*Lettre à Scholl, déjà citée.*)

Il ne s'afflige donc point de n'être pas orthodoxe, mais sa conscience si droite est placée entre deux alternatives : elle lui fait un devoir de mettre fin au funeste malentendu qui le classe parmi les traditionnalistes du Réveil et, d'autre part, elle l'oblige au silence, en invoquant la peur de scandaliser, le défaut de science, la crainte de ne pouvoir pas reconstruire après avoir démoli. Il en est résulté pour Vinet une souffrance intime, que tous ses biographes ont fait ressortir. M. Ch. Secrétan, qui en avait été le confident et le témoin, nous en a laissé les souvenirs suivants :

« A mesure que Vinet approfondit lui-même les questions religieuses, il s'affermait dans ses propres vues, et du laborieux édifice de ce qu'on nommait l'orthodoxie, *il ne conserva d'autres dogmes que ceux auxquels il croyait pouvoir assigner une portée morale*. S'il s'est contenté de prêcher sa foi sans attaquer directement les thèses de

la théologie alors dominante, il faut attribuer cette réserve à la charité qui le détournait de froisser les chrétiens sincères et à la crainte d'ouvrir une porte à l'incrédulité par la publicité de ses divergences. Cent fois, je l'ai pressé dans le tête-à-tête de déclarer ouvertement ce qu'il trouvait faux et dangereux dans l'enseignement doctrinal du Réveil; constamment, il a décliné mes instances. Autant il repoussait les restrictions mentales, autant certaines réticences lui semblaient commandées par le devoir (1).

« Comme dans son siècle il ne trouvait de piété vivante que chez les partisans de cette mauvaise théologie, il craignit de nuire à la propagation de l'Évangile en se séparant d'une école qui se gardait si bien de rompre avec lui. Il s'en tint donc à des réfutations indirectes, d'une médiocre efficacité... Ainsi suspendu entre deux devoirs, il passa ses dernières années dans une souffrance, dont celui qui écrit ces lignes fut le témoin anxieux plutôt que le vrai confident (2). »

Nous avons ainsi la raison du silence douloureux de Vinet. En présence de ses réticences, on a le droit de dire que, loin d'avoir achevé son œuvre, il n'a fait qu'en jeter les fondements. « Il nous a été enlevé, en effet, a dit M. de Pressensé, avant qu'éclatât la crise théologique provoquée par la fameuse lettre d'Ed. Schérer sur l'Inspiration et par la fondation de la *Revue de théologie* de Strasbourg. S'il avait vécu encore quelques années, il aurait bien fallu qu'il s'expliquât publiquement sur les sujets débattus avec tant de passion. »

(1) *Gazette de Lausanne*, 22 déc. 1890 (cité par H. Chavannes, *Rev. de Laus.*, 1892).

(2) *Rev. chrét.*, 1883, p. 342 et s.

Vinet a donc besoin d'être continué. La synthèse des éléments qui ont coexisté dans sa pensée religieuse et qui remontaient aux origines que nous avons essayé de déterminer, était loin d'être achevée et de porter ses fruits. Mais le pieux penseur a eu le mérite de poser les principes d'une théologie nouvelle; ses prémisses ressemblent à celles de Schleiermacher, sans se confondre avec elles et sans en dépendre. La *Théologie de la conscience*, inaugurée par lui, se fonde sur des thèses morales et non métaphysiques. Elle distingue très catégoriquement la foi de la théologie, la vie religieuse de son expression doctrinale. Elle fait partir la dogmatique de l'expérience religieuse et non l'expérience religieuse de la dogmatique. Elle construit à l'aide de la preuve interne une apologétique victorieuse.

En un mot, par ce procédé intérieur, on se maintient dans ce que Vinet appelait, peu avant sa mort, le *christianisme de Jésus-Christ* et non le christianisme d'une dogmatique donnée. C'est l'autorité de Jésus-Christ régissant directement les consciences, c'est son amour enflammant les cœurs. La foi personnelle est une relation mystique et volontaire. Le ressuscité de Golgotha qui resplendit dans la sphère de la sainteté et de l'amour est hors des atteintes d'une science incrédule. Le croyant déclare que le Saint et le Juste est au-dessus des Archimèdes modernes :

« Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production au-dehors de la science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné; mais il a été humble, patient, saint, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. Oh! qu'il est venu en grande

pompe aux yeux du cœur, et qui voient la sagesse! »
(*Pensées de Pascal*, XVII, 1.)

Et, en distinguant les deux ordres de la science et de la charité, l'on arrive à cette philosophie du christianisme qui est la synthèse suprême, la réduction de toutes les dualités désespérantes de la vie.

Sans doute, il peut arriver que l'histoire ou qu'une exégèse consciencieuse établisse certains faits et en fasse disparaître d'autres. Mais nous ne pouvons rien contre les faits (1). L'essentiel, c'est que notre foi soit et demeure au-dessus de l'œuvre de la critique; il ne faut pas, pour cela, qu'elle dépende de l'authenticité d'un verset ou d'une épître, mais qu'elle repose sur l'amour, sur l'expérience vivante.

Nous traversons une époque de crise, de transition. Pendant de longues années peut-être, les disciples de Vinet auront à poursuivre l'accord de l'Évangile éternel avec la pensée moderne, de la science et de la conscience, avec toute la franchise qu'ordonne le libre examen. Ils seront soutenus dans leur tâche par le *Regard* de la foi, par la vie en Christ dont leur pieux maître leur a révélé l'intime spiritualité; ils auront pour réconfort le testament ou le programme religieux qu'il leur a laissé (*Et. évang.*, p. 76) :

« Notre force, comme notre devoir, c'est d'espérer. Dieu veut que nous croyions tout possible, et même, dans

(1) Voy. le chap. concernant le *Fait* dans la thèse de M. Léop. Monod : *Le problème de l'autorité*. En son âme et conscience, le chrétien doit, en face de certains résultats de la science, répéter le mot de saint Paul : « Nous n'avons point de pouvoir contre la vérité, nous n'en avons que pour la vérité. » 2 Cor. XIII, 8.

notre monde vieilli, la gloire et la force des anciens jours. Dieu veut que, dans le trop juste regret de ce que nous avons perdu, nous ne méconnaissions pas ce que nous avons encore... Reconnaissons, rassemblons ces débris. Concentrons tous les éléments de vie dispersés autour de nous. Unissons nos efforts, unissons nos prières, unissons nos repentirs; demandons, non plus chacun pour soi, mais chacun pour tous, notre patrimoine dissipé... La vie selon l'Esprit, l'amour selon l'Esprit, l'Esprit lui-même, c'est-à-dire la vérité dans la vérité même, la vie dans la vie, l'éternité dans l'amour, l'Esprit, c'est-à-dire Jésus-Christ au-dedans de nous, voilà ce qu'il faut conquérir à genoux..., voilà ce qu'il faut vouloir avec énergie! »

Vu. Le président de la soutenance :

R. ALLIER.

Vu. Le doyen :

A. SABATIER.

Vu et permis d'imprimer,

Le vice-recteur de l'Académie de Paris :

GRÉARD.

INDEX DES OUVRAGES DE VINET

LE PLUS SOUVENT CITÉS DANS CETTE ÉTUDE

Mémoire en faveur de la Liberté des Cultes, 2^e édit. 1852
(1^{re} édit. 1826).

Discours sur quelques sujets religieux, 6^e édit. 1862
(1^{re} édit. 1831).

Essais de philosophie morale et de morale religieuse,
1837.

Nouveaux discours sur quelques sujets religieux, 1^{re} édit.
1841.

Essai sur la manifestation des convictions religieuses, etc.
1^{re} édit. 1842.

Études évangéliques, 2^e édit., 1861 (1^{re} édit. 1847).

Études sur Blaise Pascal, 3^e édit. 1876 (1^{re} édit. 1848).

Nouvelles Études évangéliques, 2^e édit. 1862 (1^{re} éd. 1851).

Homilétique, 1^{re} édit. 1853.

Liberté religieuse et questions ecclésiastiques, 1854.

L'Éducation, la Famille et la Société, 1855.

Moralistes des seizième et dix-septième siècles, 1859.

Mélanges, 1869.

Lettres, 1881.

L'anthologie présentée par M. J.-F. Astié sous ce titre : *Esprit de Vinet* (2 vol. 1862), nous a été d'un grand secours comme répertoire des citations les plus importantes.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages.
AVANT-PROPOS.	5
I. — Vinet et le Supranaturalisme.	13
II. — Vinet et le Réveil.	27
III. — Vinet et Stapfer	41
IV. — Vinet et Kant.	51
V. — Vinet et Pascal	78
VI. — Vinet et Erskine	98
VII. — Vinet et de Wette	105
CONCLUSION : Les Origines de la pensée de Vinet et le Vinet des dernières années	116
INDEX des ouvrages de Vinet.	131

